Ph. Sp.
881 mb

Varnbüler

Der Organismus der Allvernunft

und das

Leben der Menschheit in ihm.

Von

Theodor von Varnbüler.

Prag. F. Tempsky. | Wien. F. Tempsky, | Leipzig. G. Freytag.

Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien.

1891.

69 F

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Druck von Rudolf M. Rohrer in Brünn.

Vorrede.

Was ich mit diesem Buche denen darbiete, die ernstlich die höchst mögliche menschliche Erkenntniss, nämlich diejenige des Grundes und Zweckes unseres Daseins, erstreben, das können schliesslich nur sie selbst erfahren; das aber kann ich bestimmt behaupten, dass die Gedankenwelt in die ich die geistig Strebenden hier einzuführen gedenke, auf ganz neuen Wegen die erhebendsten Hoffnungen und den beseeligendsten Glauben fest in ihnen zu begründen geeignet ist.

Die gegenwärtig in der gebildeten Welt vorherrschende Geistesrichtung ist ein theils ganz offen auftretender, theils mehr oder weniger verkappter, meistens auf Kant'scher Grundlage fussender, mit Schopenhauer'schem Pessimismus und allerlei Budhistischem und vielfach auch spiritistischem Aberglauben verwobener Materialismus, welcher in gewissen Gesellschaftsschichten einen religiösen, jedoch an den äussern Formen des Cultus klebenden, und lediglich auf unverstandenen materiellen Ueberlieferungen beruhenden Anstrich bekömmt, und hiemit eben auch ein Materialismus bleibt, welcher weder die Kraft hat, durch die Herrschaft allgemeiner Menschenliebe unser materielles Leben zu einem glücklichen zu machen, noch auch diejenige, uns in unserem Inneren durch die feste Zuversicht auf unsere höhere ewige Bestimmung zu beseeligen.

Dass das gegenwärtig allgemein herrschende Denken sich also auf Irrwegen befindet, ist leicht einzusehen, und die Irrenden sehen diess, ein jeder beim andern, nur nicht bei sich selbst, auch recht wohl ein; so dass zu fürchten ist, sie werden so lange irre gehen, bis gerade die höchst entwickelten Völker in einen Abgrund stürzen, in dessen Tiefe wir jetzt schon die wilden Gewässer brausen hören; so dass man ängstlich von der Religion die Hülfe erwartet. Aber wie finden wir den Weg zu ihr, wie den Glauben an ihre Wahrheit wieder?

Der einzige Weg der zur wahren Gotteserkenntniss führt, ist ein aufrichtiges Streben nach derselben. Wie wäre dieses Streben aber möglich, ohne den Glauben an die Möglichkeit der Erreichung seines Zieles? Dass dasselbe jedoch, wenn auch nicht ohne ernste Bemühung, wirklich zu einer glücklichen Lösung führt, das will ich hier durch die That beweisen; zwar nur auf Grund der allgemeinen inneren Erfahrung; aber ich betrete damit, obgleich nur auf Abstractionen fussend, dennoch einen festeren Boden als der Materialismus, der sich auf das Greifbare stützen will, dabei aber den unzweifelhaftesten Thatsachen der inneren Erfahrung entgegentreten muss, und wenn er sie erklären will, nur Gespenster oder Wahngebilde erhascht.

Wir betreten einen festeren Boden, wenn wir, im Vertrauen auf unsere gesunde Menschenvernunft, uns strenge an die logische Einheit unseres Denkens halten, und demgemäss, nach Art der einzigen exacten Wissenschaft, der Mathematik, zwar abstract denkend, aber eben damit auch absolut logisch vorgehen; denn die Philosophie ist entweder eine exacte, aprioristische, durchaus auf Verständniss beruhende Wissenschaft wie die Mathematik, oder sie ist nur der veränderliche Ausdruck der jeweilig herrschenden Geistesrichtung der Menschen, und hört hiemit überhaupt auf, eine Wissenschaft zu sein; wonach es dann aber auch gar keine absolute Wissenschaft für den Menschen gäbe; was ja in der That heut zu Tage sehr viele glauben.

Die Möglichkeit einer wahrhaft wissenschaftlichen Philosophie beruht demnach auf der Anwendbarkeit der mathematischen Methode, nämlich darauf dass man ihre Begriffe **construiren** könne; so dass sie nichts enthalten, als was sich aus ihrer Construction ergibt. Wer diess zu Stande brächte, der wäre sein Mann, sagt Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft.

Nun! Dieses ist eben das Problem, dessen Lösung in dem hier vorliegenden Werke gegeben ist. — Kant meint zwar bewiesen zu haben, dass eine solche Lösung unmöglich sei; allein sein Beweis ist, wie diess in meiner „Widerlegung der Kritik der reinen Vernunft“ (Tempsky, Prag, Wien, Leipzig 1890) ausführlich dargethan ist, eine offenbare Petitio ab principiis; da er demselben die Principien einer Philosophie zu Grunde legt, welche auf fertigen, nicht a priori construirten Begriffen beruht.

Wir wollen also hier einiges über unsere Methode, die wir, auf Grund einer Leibnitz'schen Idee, **die pasigraphische** nennen, vorausschicken; um so mehr als dadurch die durch die Figur auf dem Titelblatt etwa angeregte Wissbegierde des Lesers einigermassen befriedigt werden kann.

Jene Leibnitz'sche Idee besteht darin, alle Grundbegriffe des menschlichen Denkens durch materielle Symbole in solcher Weise zu definiren, dass sie, so wie die mathematischen Formbegriffe, von der etnographischen Gestaltung der Worte vollkommen unabhängig würden; denn Leibnitz, der die Idee der Differenzialrechnung erdachte, welche Newton dann mathematisch ausgestaltete, war zu sehr an logisches Denken gewöhnt, um nicht einzusehen dass jede Philosophie, die sich ausschliesslich auf sprachlich gestaltete Begriffe stützt, hiemit eine schwankende, unsichere Grundlage erhält.

So wie die Mathematik die gegenseitigen Beziehungen gegebener Zahlen und Maasse darlegt, so zeigt uns die Metaphysik die Beziehungen zwischen Einheit und Vielzahl überhaupt, und ist hiemit die Wissenschaft von den Beziehungen durch welche Zahl und Maass, und hiemit die Grundbedingungen der Gestaltung alles Seins, erst erzeugt werden. Derjenige Formbegriff also, in welchem sich das Princip der gegenseitigen Unterscheidung und Definition der einzelnen Momente des Seins, und hiemit die Möglichkeit einer Vielzahl derselben, gestaltet, muss die Lösung dieses Problemes enthalten. Dieser Formbegriff ist nun derjenige den wir den pasigraphischen Formbegriff, oder **das Symbol,** der Vernunft, nennen. Auf dieses stützt sich dann der gesammte praktische Inhalt der Metaphysik gerade so wie sich die lebendigen Theile des menschlichen Leibes auf sein Knochengerüste stützen.

Die Grundlinien desselben, bezüglich deren übersichtlichen Darstellung ich auf den 8. Abschnitt verweise, haben sich, wie wohl zu erwarten war, als sehr einfach erwiesen; indem sie sich auf die Construction des reinen Seins aus den drei einfachen Elementen der Zeit, nämlich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, so wie sich dieselben in den drei einzig möglichen Combinationen von Einheit und Vielzahl ergeben, und auf diejenige des Formbegriffes der Vernunft aus den nothwendigen Bedingungen der Bewegung, ohne welche sich gar nichts definiren könnte, beschränken.

Im Falle es mir nun nicht gelungen wäre, in den ersten Abschnitten das Verständniss dieser pasigraphischen Grundlinien meiner Lehre zu erwecken, möchte ich vorschlagen, dieselben vorerst als Hypothese anzunehmen, um dann, nach vollständiger Kenntnissnahme der ganzen auf sie gestützten Lehre, zu beurtheilen, ob diese Hypothese mit den praktischen Erfahrungen des Lebens übereinstimme, und somit Wahrheit sei oder nicht; denn auch als blosse Hypothese bietet die hier dargelegte Weltanschauung, in ihrer logischen Einheit, durch ihre reiche Gliederung und ihre vielfachen Beziehungen zum wissenschaftlichen, religiösen und socialen Leben unserer Zeit, des Interessanten wie des Erhebenden genug, um eines eingehenden Studiums werth zu sein.

Dass nun dem exact wissenschaftlichen Boden der absoluten Logik eine Lehre entspriesst, welche mit allen Hauptpunkten der christlichen Ueberlieferung übereinstimmt, mag, den heute in der Gelehrtenwelt herrschenden Anschauungen gegenüber, sehr befremdend erscheinen, und wird in der nächsten Zeit diesem Werke wohl wenig Gunst bereiten; allein wir können trotzdem nicht umhin, dieser Thatsache hier sofort Erwähnung zu thun. Wir wissen wohl, dass wir hiemit die Theologen und die kirchlich-christlich Gesinnten nicht gewinnen, die Gelehrten aber geradezu verscheuchen. Aber das war immer so, und wird wohl auch immer so bleiben: Die Pharisäer und die Schriftgelehrten, nämlich diejenigen die trotz Allem durchaus festhalten, die Einen an den äusserlichen Formen des Cultus und an dem Buchstaben der religiösen Ueberlieferung, die andern an dem was sie von ihren Autoritäten gelernt haben, bleiben immer dieselben; sie können der lebendigen Wahrheit niemals gewonnen werden.

So wie die Mathematik, so stützt auch unsere Lehre sich nicht auf besondere naturwissenschaftliche Thatsachen, und eben so wenig auf religiöse Ueberlieferungen; noch auch lehnt sie sich an eines der bisher bekannten philosophischen Systeme an. Wer aber Kants Kritik der reinen Vernunft eingehend studirt hat, der kann sehen, dass wir alle Bedingungen erfüllt haben, die Kant vernünftiger Weise der rein aprioristischen Philosophie stellen konnte; und insbesondere auch diejenigen die er fälschlich für unerfüllbar hielt; indem wir nicht nur in unserer „Widerlegung der Kritik der reinen Vernunft“ mit Worten, sondern auch im vorliegenden Werke durch die That, alle Beweise die er für

die Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft und für die Unbeweisbarkeit der Existenz Gottes geliefert zu haben meinte, bündig widerlegten.

Wenn wir uns aber weder auf das was man heute positive Wissenschaft nennt, noch auf die christliche Ueberlieferung stützen, so verschmähen wir doch andererseits die Zeugschaft weder der Einen noch der andern, sobald es sich um die Bekräftigung unserer Constructionen handelt; welche Bekräftigung unsere Lehre einestheils in ihrer Uebereinstimmung mit der die Grundlage unserer heutigen Cultur bildenden christlichen Ueberlieferung, und andererseits, besonders im sechsten Theile, in der modernen, scheinbar materialistischen Naturwissenschaft Darwins, so wie in den neuern Ergebnissen der Embryologie und der Atomistik findet.

Unser Christenthum ist also durchaus frei von natur- und vernunftwidrigen Elementen; und es ist nicht eine aus Ablegern, sondern direct aus dem Samen dem Boden der Vernunft entsprossene Erkenntniss; es ist, wenn man so will, unmittelbar apostolisches Christenthum, welches auf keinerlei menschlicher Vermittelung oder Ueberlieferung beruht, sondern durchaus nur auf der reinen, göttlichen, im eigenen Bewusstsein jedes Menschen keimenden Vernunft selbst. Und nicht durch die Taufe mit Wasser, sondern durch diejenige mit dem Feuer des Geistes, tritt man in dasselbe ein. Es unterliegt demnach auch, so wie die Mathematik, keiner Auslegung mehr, und es kann deshalb auch keine Secten mehr in ihm geben; denn das ist fleischlich, wie der Apostel Paulus sagt. Darum besteht das wahre Christenthum nur für diejenigen, deren eigener Geist es verständnissinnig in sich selbst erfasst, und in der Liebe des Nächsten bewährt. In der historischen Persönlichkeit Christi aber erkennen wir darum den Erlöser, weil die sich uns a priori ergebende Definition desselben durchaus auf diese Persönlichkeit hinweist.

Was endlich die Nothwendigkeit der Erlösung, die ja auch in Frage gestellt wird, betrifft, so beruht sie auf dem offenbar hoffnungslosen Zustande, in welchem wir Menschen uns Alle dadurch befinden, dass wir, bei aller unserer Unvollkommenheit, deren wir uns wohl bewusst sind, dennoch eine geistig vollkommene Vernunft besitzen, welche Ansprüche in uns erzeugt, die weit über alle möglichen Ziele unseres Erdenlebens hinausreichen, deren Befriedigung uns demnach als

durchaus unmöglich erscheint, und die wir thatsächlich auch so wenig aus eigener Kraft zu befriedigen vermögen, als wir uns an unseren eigenen Haaren aus dem Sumpfe ziehen können.

Der Kern unserer, so wie der uns überlieferten Lehre Christi liegt demnach in der Erkenntniss, einerseits unseres hülflosen Zustandes, und andererseits der Vernunftnothwendigkeit und Thatsächlichkeit einer Erlösung aus demselben durch ein in uns Allen lebendes höheres Wesen, nämlich durch den Einen, die ganze Menschheit in sich vereinigenden geistigen Menschen, in welchem wir die Gottheit erkennen, die alle Dinge in ihrem eigenen Bewusstsein erzeugt. Denn die klare Erkenntniss der unleugbaren Thatsache, dass die Eine Welt in der wir Alle leben, trotzdem ihr Sein nur in unserem Bewusstsein hat, bedingt die Einheit und die göttliche geistige Natur dieses Bewusstseins in uns Allen, welche uns die Aussicht auf ein unser materielles Dasein überdauerndes ewiges Leben eröffnet.

Wir geben also diejenigen auf, welche an sich selbst gar nichts auszusetzen haben, ferners diejenigen die bereits am Ende aller menschlichen Weisheit angelangt zu sein wähnen, so wie auch diejenigen welche sich mit dem Glauben der ihnen bisher ihren gesunden Schlaf verbürgte, zufrieden stellen. Um diejenigen aber, denen es vor Allem um die lebendige Wahrheit zu thun ist, wollen wir ernstlich werben. Sie haben diese hohe Gottheit, von der sie die Güter der Cultur, und insbesondere die Freiheit ihres Geistes empfingen, bei sich aufgenommen, als der herrschende Pessimismus sie ihnen als ein hässliches, bettelarmes, allen höhern Ansprüchen der Menschen feindliches Wesen darstellte; so möchten wir hoffen, sie werden sie nicht von sich stossen, nun da sie sich, wie dies von der Quelle aller schönen Erfolge und aller guten Gaben immer zu erwarten war, im Glanze himmlischer Schönheit, göttlicher Weisheit und hingebender Liebe zeigt.

Aber freilich, sie stehen unter dem Banne jenes falschen Scheines, dem zufolge, so wie Sonne und Sterne sich um die Erde bewegen, während wir durch logisches Denken zur Einsicht kommen, dass statt dessen die Erde sich dreht, so auch scheinbar die Materie das Bewusstsein erzeugt, während uns das logische Denken zur Erkenntniss führt, dass statt dessen das Bewusstsein es ist, welches die Idee der Materie in sich erzeugt; so dass die Aufgabe der Wissenschaft nicht darin bestehen kann, zu ergrün-

den, wie die Materie das Bewusstsein, sondern umgekehrt darin, wie das Bewusstsein die Idee der Materie und ihrer Unzerstörbarkeit, und dann diejenige des wirklichen Seins aller Dinge, in sich erzeuge und realisire. Leider nun haben diejenigen welche unter dem Banne jenes falschen Scheines stehen, wenig Neigung, einer glücklichen Lösung Gehör zu schenken; denn nur schwer und langsam ändern sich die Gesinnungen der Menschen; und jene stolzen autonomen Geister lassen sich nicht leicht zur Annahme von Liebesgaben bewegen. Sie wollen keine Gnade; auch von der Gottheit nicht! Sie wollen Alles durch sich selbst sein und erlangen, obgleich sie nicht eine Stunde der Gesundheit des Leibes und des Geistes, weder ihrer selbst, noch derer die sie lieben, versichert sind.

Die heute herrschende Meinung macht die Philosophie zur Magd der Naturwissenschaft, und erwartet von der Vermehrung des Einzelwissens die Lösung aller dem Menschen zugänglichen Probleme. Mir kömmt dies aber so vor, als ob Einer durch das Ausschöpfen des Meeres zu den Geheimnissen seines Grundes gelangen, oder die Sätze der Geometrie auf materielle Messungen gründen wollte. Je näher Ihr auf diesem Wege der Erkenntniss des Dinges an sich zu kommen wähnet, desto mehr Widersprüche werdet Ihr finden; denn das Ding an sich ist absurd und unmöglich. Alle Dinge bestehen nur in ihren gegenseitigen Beziehungen; an sich sind sie ebensowenig etwas, als das einzelne Atom der Materie, der reine mathematische Mittelpunkt der Kraftwirkung, ohne seine Beziehungen zu den andern Kraftcentren etwas Reales wäre. Alles ist Beziehung, Process, **innerhalb eines einzigen Organismus,** der in nichts zerfällt, wenn ihm auch nur das geringste seiner Elemente entzogen wird, den aber auch nur im geringsten zu verletzen ganz unmöglich ist. Und eben hiemit steht alles Sein auf dem logischen und auf dem mathematischen Grunde.

Aber eben so wenig als das Einzelwissen zur Erkenntniss des metaphysischen Grundes der Dinge führen kann, eben so wenig kann auch andererseits die metaphysische Speculation die einzelnen Momente der Erfahrung a priori bestimmen; und sowohl die Naturwissenschaft und die Geschichte, wie auch alle andern Zweige der an besondere Momente in Raum und Zeit gebundenen Wissenschaft, sind derselben durchaus entzogen. Wozu wäre auch das

materielle Leben in Raum und Zeit, wenn sich auch ohne dasselbe Alles bestimmen liesse? Trotzdem ist jedoch das Gebiet der metaphysischen Wissenschaft eben so unerschöpflich wie dasjenige des Einzelwissens, denn mit dem Wachsthume des letzteren dringt sie in dasselbe ein, und bildet dessen feste Stütze, da ja, wie diess schon heute von klar sehenden Geistern nicht mehr geleugnet wird, nur in ihr die absolute Gewissheit zu finden ist; ohne welche von einer wirklichen Wissenschaft überhaupt nicht die Rede sein kann.

Wer das Unbedingte, durch Rück- und Folgeschlüsse, in einer ersten Ursache beim Beginne aller Zeit, oder auch in der Unendlichkeit der materiellen Welt suchen wollte, und in solcher Weise die Lösung des Problems der Philosophie zu finden dächte, der kann diese Lösung niemals finden; denn das Unbedingte liegt jederzeit nur im Momente der Gegenwart, im Momente der persönlichen Erfahrung, in der Actualität des Erlebnisses, von dem wir Alle das Bewusstsein haben, dass es durchaus und in alle Ewigkeit nicht mehr ungeschehen zu machen ist. Es liegt in dem Dieseshier jedes Momentes der Gegenwart, in welchem allein wir auch das Bewusstsein der freien Entscheidung haben.

In jedem dieser Momente stellt uns unser Bewusstsein in den Mittelpunkt der unendlichen Ausdehnung von Raum und Zeit; diesem Momente aber die individuelle Ausschliesslichkeit zu benehmen, das zu erkennen was er nothwendig immer in sich enthalten muss, und hiemit die Hauptumrisse des beständigen Inhaltes aller Erfahrung in allgemein gültiger Weise a priori festzustellen, das ist die Aufgabe der absoluten Philosophie.

Alle Beschuldigungen gegen die menschliche Vernunft und ihre Unzulänglichkeit, wie z. B. diejenige Kants: „Es sind Sophisticationen nicht der Menschen, sondern der reinen Vernunft selbst, von denen selbst der weiseste unter allen Menschen sich nicht losmachen kann", erweisen sich hiemit als durchaus unbegründet; denn nur darin liegt der tiefste Grund des falschen Scheines welchen die Vernunft erzeugen soll, dass der materiell denkende Mensch, aber nicht die Vernunft, das Uebedingte in einem materiell ersten Momente der Zeit und der Causalität, statt in dem logisch ersten Momente der Erfahrung sucht, welcher immer derjenige der Gegenwart ist, von dem nicht nur stets die ganze Reihe der

Schlussfolgerungen, nach rückwärts wie nach vorwärts, ausgehen, sondern der sie eben so nothwendig stets auch ganz in sich enthalten muss; da alles reale Leben doch immer nur im Momente der Gegenwart liegt.

* * *

Was nun die Darstellung der vorliegenden Lehre betrifft, so muss ich auf die Schwierigkeit der gegenseitigen Mittheilung abstracter Erkenntniss verweisen, welche der 21. Abschnitt eingehend darlegt. Im Angesichte derselben kann ich mir wenig Hoffnung machen, sofort verstanden zu werden. Ich wiederhole daher die Bitte, die pasigraphischen Grundlinien meines Denksystemes vorerst bedingungsweise anzunehmen, um im weiteren Verlaufe der Darstellung die Bedeutung und die Uebereinstimmung derselben mit allen Erscheinungen des Lebens kennen zu lernen. Diese Erkenntniss ersetzt dann reichlich die theoretische Begründung und führt schliesslich zu deren Verständniss.

Insbesondere der zweite und der dritte Abschnitt, in denen man noch zu gar keinem Einblick in das organische Leben der Vernunft gelangt, betreffen die tiefsten Abstractionen, deren Verständniss am schwersten zu erwecken ist; da es sich um lauter Elemente handelt, die, wie ja alles absolut Einfache und Einzelne, **an sich absolut nichts sind,** indem alle Dinge nur durch ihr organisches Zusammenwirken etwas Reales werden können. Ich habe deshalb den ersten Abschnitt eigens dazu geschrieben, dem Verständnisse dieses Princips, welches die unmittelbare Consequenz der logischen Einheit alles Seins ist, und welches sich in dem Satze ausspricht, dass es kein anderes Sein gibt, als das Inbeziehungstehen, vorzuarbeiten.

Zum Schluss endlich kann ich mich folgender Bemerkung nicht enthalten: Bei den Besprechungen meiner „Lehre vom Sein“ (Tempsky und Freytag, Prag 1883) habe ich die Erfahrung gemacht, dass hie und da mehr auf den Styl als auf den Inhalt gesehen wurde. Nun unterliegt zwar natürlich auch der Styl solcher wissenschaftlichen Werke wie das vorliegende, der kritischen Besprechung, aber doch erst in zweiter Reihe, da in der ersten der wissenschaftliche Werth steht. Ich bestrebe mich immer, zunächst mich verständlich, und dann erst, so weit eben meine Begabung reicht, auch gefällig auszudrücken; denn die grosse Hauptsache musste

mir der Inhalt sein und nicht die Form, dasjenige **was** ich zu sagen hatte, und nicht die Art **wie** ich es sagen würde; und diess um so mehr, als ich mir recht wohl bewusst bin, das Talent der schönen Schriftstellerei nicht zu besitzen.

Endlich will ich noch bemerken, dass für diejenigen denen Abstractionen, ähnlich denen der Mathematik, etwas Abstruses sind, unsere Lehre immer unverständlich bleiben wird; denn die unmittelbare Uebertragung des Verständnisses aus dem eigenen Geiste in denjenigen Anderer ist keinem Menschen gegeben. Niemand kann Begriffe direct mittheilen; man kann eben immer nur Worte darbieten, den Sinn derselben muss der Andere durch freie eigene Willenskraft und Geistesthätigkeit in sich aufnehmen. Und so gebe auch ich in diesem Werke nur Worte; so wie ich, wenn der Leser mein Gast wäre, ihm nur das gefüllte Glas bieten könnte. Den Wein in demselben muss er selbst trinken, wobei ihn dann nur noch mein Wunsch begleiten kann, dass er ihm wohl bekommen möge.

Mailand, Ende December 1890.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniss.

Seite

I. Theil. **Einleitung.**

1. Abschnitt. Unser Axiom . 3

II. Theil. **Die Construction der Vernunft.**

2. Abschnitt. Der Formbegriff der Vernunft 34
3. Abschnitt. Das reine Sein . 60

III. Theil. **Elementare Constructionen.**

4. Abschnitt. Die Elemente des reinen Denkens 91
5. Abschnitt. Vom Objecte . 119
6. Abschnitt. Von dem Bewusstsein des Nothwendigen 137
7. Abschnitt. Das Ich . 169
8. Abschnitt. Rückblick und Kritik 197

IV. Theil. **Antinomien.**

9. Abschnitt. Die Antinomien des Denkens 216
10. Abschnitt. Die Elemente der Ethik und der Aesthetik 243
11. Abschnitt. Vom logischen Elemente und den egoistischen Abstractionen . 271

V. Theil. **Die geistige Entwickelung der Vernunft.**

12. Abschnitt. Wille, Instinkt und Pflicht 300
13. Abschnitt. Von der Persönlichkeit des geistigen Menschen 331
14. Abschnitt. Von der Empfindung im Geiste der Wahrheit 359
15. Abschnitt. Von der Empfindung im Geiste des Widerspruches 393
16. Abschnitt. Die Wahrheit im Bewusstsein des Menschen 420

VI. Theil. **Die organische Entwickelung der Vernunftwesen.**

17. Abschnitt. Von der Potenzirung des Seins 450
18. Abschnitt. Die Grundlagen der menschlichen Erkenntniss 480
19. Abschnitt. Das Gesetz der Samenbildung 506

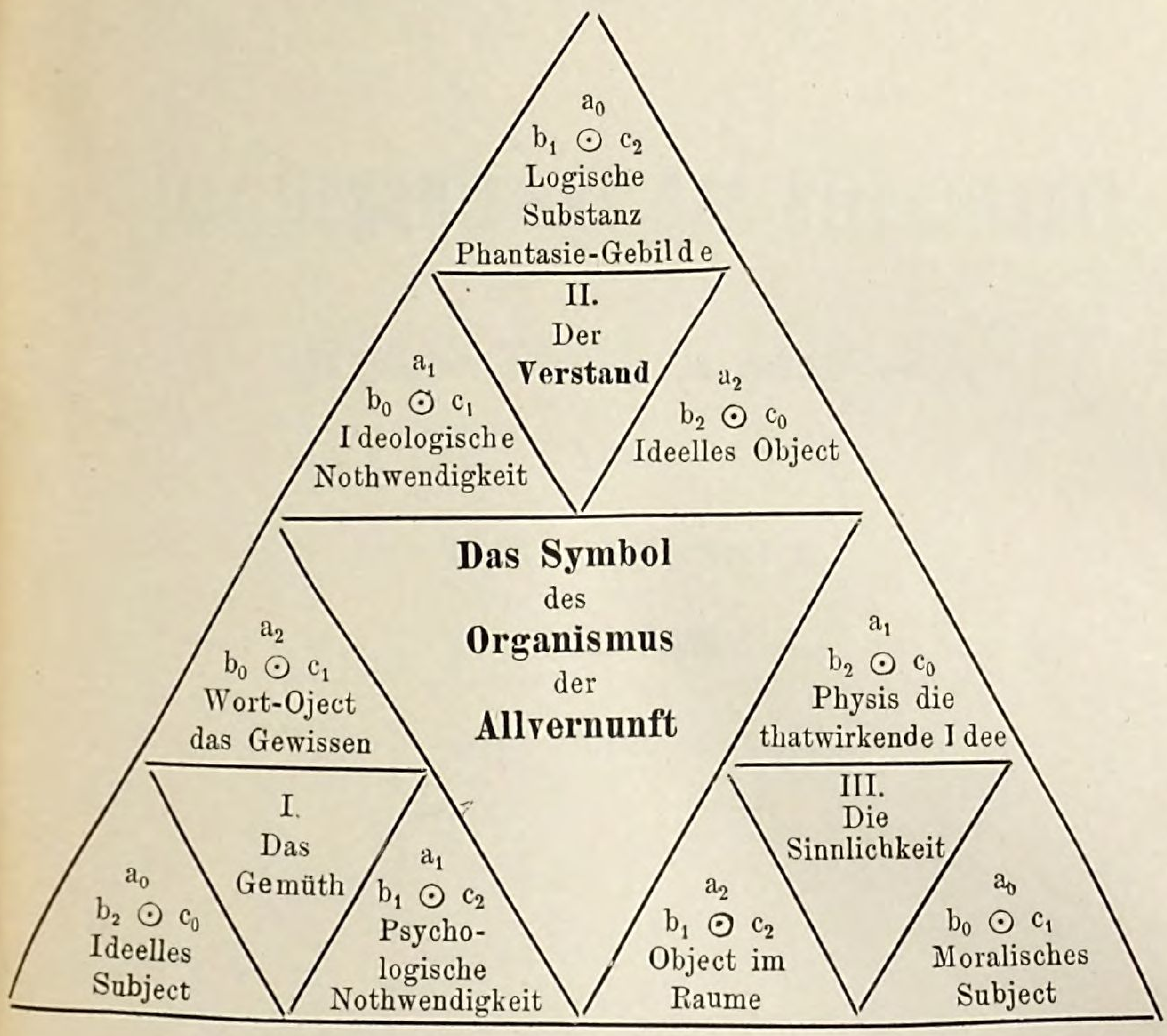
VII. Theil. **Das Geistesleben des Menschen.**

20. Abschnitt. Die drei Lebenskräfte 539
21. Abschnitt. Mittheilung und Werth unserer Erkenntniss 565

VIII. Theil. **Gesetzgebung.**

22. Abschnitt. Von der dreifachen Gemeinschaft der Menschen 596
23. Abschnitt. Die Entwickelung des Menschen 624
24. Abschnitt. Die geistigen Bedingungen der wirthschaftlichen Entwickelung 649

Erklärung einiger leicht zu verwechselnder Ausdrücke 680


a_0
$b_1 \odot c_2$
Logische
Substanz
Phantasie-Gebilde
II.
Der
Verstand
a_1
$b_0 \odot c_1$
Ideologische
Nothwendigkeit
a_2
$b_2 \odot c_0$
Ideelles Object
Das Symbol
des
Organismus
der
Allvernunft
a_2
$b_0 \odot c_1$
Wort-Oject
das Gewissen
a_1
$b_2 \odot c_0$
Physis die
thatwirkende Idee
I.
Das
Gemüth
a_0
$b_2 \odot c_0$
Ideelles
Subject
a_1
$b_1 \odot c_2$
Psycho-
logische
Nothwendigkeit
III.
Die
Sinnlichkeit
a_2
$b_1 \odot c_2$
Object im
Raume
a_0
$b_0 \odot c_1$
Moralisches
Subject

Der Organismus der Allvernunft.

Erster Theil. Einleitung.

Erster Abschnitt.

Unser Axiom.

Andeutung des Inhalts: Die Einheit des Organismus des Bewusstseins. Das Apriori. Die Allvernunft. Die Abstraction. Die Wahrheit. Das Band der Causalität und das logische Band. Die Berechtigung der absoluten Philosophie. Die Nullität alles Einzelnen. Das absolute Sein. Das logische Bewusstsein. Das menschliche Erkenntnissvermögen. Das Problem des Seins. Der im Sein liegende Keim der Vernunft. Die Personification der Allvernunft im Menschen. Die Allumfassenheit des menschlichen Bewusstseins. Die Selbstgewissheit. Die praktische Aufgabe der Philosophie. Die die reine Vernunft constituirenden Wesen sind, ein jedes an und für sich allein, nichts. Die umfassende Bedeutung der menschlichen Erkenntniss. Die Welt ist nur Eines der Elemente der Vernunft. Weitere Gründe für die Allumfassenheit des menschlichen Bewusstseins. Der Kern des Christenthumes ist die Geistesfreiheit. Der Totalitätsbegriff des Etwas überhaupt. Die Unmöglichkeit des Absurden. Der Glaube an die Wahrheit unserer Vernunft. Der Widerspruch zwischen Leib und Geist. Das Axiom des Optimismus.

Erster Theil: Einleitung.

Erster Abschnitt.

Unser Axiom.

Wir treten hier in eine Wissenschaft ein, deren nothwendige Voraussetzung ist, dass alle Dinge im Bewusstsein des Menschen liegen, indem sie alle nur in ihm selbst als Erscheinung erzeugt werden, deren Wirklichkeit ausschliesslich darauf beruht, dass das Bewusstsein aller Menschen Eines und dasselbe, und nur, so zu sagen, in der Perspective der persönlichen Anschauungen verschieden ist. Wir werden also zeigen, dass das Sein aller Dinge sich nur im gemeinsamen Bewusstsein aller besonderen in sich selbst definirten Persönlichkeiten verwirklichen kann, und wie es im Bewusstsein derselben sich thatsächlich verwirklicht.

Soll nun eine solche Wissenschaft möglich sein, so müssen die Gesetze, durch deren Wirksamkeit unser Bewusstsein besteht, auch in jedem besonderen Inhalte desselben, also in jeder besonderen Erfahrung wirksam sein; so dass sie jedem persönlichen Bewusstsein zu Grunde liegen, und somit das Bewusstsein überhaupt ein alle besondere Erfahrung in sich selbst erzeugender Organismus ist, welcher jedes mögliche Bewusstsein einerseits in sich enthalten, und dennoch andererseits auch in jedem einzelnen Bewusstsein ganz er selbst sein muss. Denn die Wissenschaft, welche wir darzulegen im Begriffe sind, wäre in der That nicht möglich, wenn die Dinge unabhängig von unserem Bewusstsein bestünden, oder auch in jedem einzelnen Bewusstsein sich unabhängig von jedem andern Bewusstsein, sei es nun völlig autonom, oder durch die Einwirkung eines Dinges an sich, als Erscheinungen gestalteten; so dass diese Erscheinungen, welche seinen Inhalt bildeten, nicht die Erzeugnisse

eines einzigen Organismus, und somit eines in uns allen lebenden gemeinsamen Bewusstseins wären, sondern mindestens theilweise aus Elementen hervorgingen, die sich als ganz unabhängig von einem solchen erwiesen.

Wir werden also untersuchen müssen, ob sich in unserem Bewusstsein Spuren von einem solchen allgemeinen Bewusstsein unabhängiger Elemente, also z. B. von jeder Logik unabhängige Erfahrungen, nachweisen lassen; ob es irgend ein Wissen geben könnte, welches das Ergebniss einer ausschliesslich individuellen Erfahrung wäre, oder welches sich nur durch ein Zusammenwirken eines, von unserem Bewusstsein ganz unabhängigen Dinges an sich mit unserem Erkenntnissvermögen, gebildet haben könnte; ferners ob wir, im Falle der Einwirkung eines unserem Bewusstsein ganz fremden An-sich der Dinge, durch irgend eine Erfahrung zur Erkenntniss allgemein gültiger Gesetze gelangen könnten; oder ob nicht vielmehr die Erkenntniss solcher Gesetze, ja selbst das blosse Bewusstsein der allgemeinen positiven Wahrheit irgend eines Vorganges, schon thatsächlich ein Ausfluss jener Wissenschaft sei, deren Möglichkeit man bezweifeln, beschränken, oder auch ganz bestreiten möchte.

Die Frage, von welcher die Möglichkeit der absoluten Philosophie abhängt, ist also die: Ist der Organismus unseres Bewusstseins so beschaffen, das die Erkenntniss desselben eine jede besondere Erscheinung der Dinge im Raume und in der Zeit, und jede besondere Individualität in sich umfassende, die Erkenntniss des Wesens der Dinge enthaltende Wissenschaft bildet; oder ist derselbe, wie z. B. Kant meint, nur ein Erkenntnissvermögen mit ganz leeren Anschauungsformen?

Ist das Erstere der Fall, wie wir es in den folgenden Abschnitten durch die Thatsache unserer Darlegungen zeigen werden, so wird die absolute Philosophie zwar eben so wie dies bei jeder auf Erfahrung beruhenden Wissenschaft der Fall ist, nur mit Hilfe der sinnlichen Wahrnehmungen zu unserem Bewusstsein kommen können, trotzdem aber alle möglichen Erfahrungen in sich umfassen. Es wird also ihre besondere Eigenthümlichkeit darin bestehen, dass sie, trotz ihres Ursprunges aus der individuellen sinnlichen Wahrnehmung, oder besser gesagt, trotz ihrer Ernährung durch dieselbe, dennoch eine auf keine materielle Erfahrung zu begründende allumfassende Geltung hat.

Wenn es etwas Derartiges nicht gäbe, so wäre die absolute Philosophie unmöglich, und es könnte höchstens eine Art Naturphilosophie geben, welche eine Magd der Erfahrungswissenschaft wäre, gerade wie man heut zu Tage es haben will; oder auch nicht einmal dies; indem eine solche Erkenntniss über das So habe ich es bisher immer gefunden, niemals hinaus kommen könnte.

Kant hat zwar in seiner Kritik der reinen Vernunft zu beweisen versucht, dass das reine, jedem Menschen vor aller Erfahrung eigenthümliche Erkenntnissvermögen, welches er die Vernunft nennt, ganz leeren Anschauungsformen unterworfen sei, oder sich in denselben äussere, welche in den räumlichen und zeitlichen Bedingungen aller Erscheinungen, so wie in dem was er die Kategorien der Verstandeserkenntniss nennt, die Grundlagen unserer gesammten Erkenntniss a priori bilden sollen; allein so wahr dies, wie wir sehen werden, in gewissen Beziehungen auch ist, so haftet doch das Erkenntnissvermögen, seiner Natur nach, an der Organisation des Leibes, und könnte sonach, wenn dieser allein Wahrnehmung bewirkte, und nicht bloss ein Element eines uns allen gemeinsamen Bewusstseins wäre, für seine Erkenntnisse niemals allgemeine Geltung beanspruchen,

Unser Bewusstsein umfasst aber ebensowohl das geistige Subject, dem der Leib als der seinige erscheint, wie auch diesen Leib selbst. Wenn also einerseits die Erfahrung uns zeigt, dass das Erkenntnissvermögen von der Organisation des Leibes abhängt, andererseits aber auch, dass wir thatsächlich eine allgemein gültige Wissenschaft besitzen, so kann jene Organisation nur die veränderlichen materiellen Beziehungen der Dinge im Raume zu einem im eigenen Leibe constituirten Centrum, nicht aber die allgemeine begriffliche Auffassung derselben betreffen. Das geistige Element der Vorstellung dieser Beziehungen, in welcher sie, als abstract gestaltete Erscheinungen, einem Subjecte gegenwärtig sind, kann also der Leib allein, mit seinen durch die Sinne organisirten Beziehungen zur Aussenwelt, niemals in sich selbst enthalten.

Die Erkenntniss setzt demnach, ausser einem entsprechend organisirten Leibe, mindestens noch ein geistiges Element im Bewusstsein voraus, welchem dieser Leib mit seinen Beziehungen im Raume erscheine; denn wenn das Erkenntnissvermögen der einzelnen Menschen ausschliesslich und vollständig in ihrem Leibe läge, und

nur allein von dessen Organisation abhinge, so dass dieser die Vorstellung selbst in sich erzeugte, so wäre auch jede Erkenntniss ausschliesslich an diesen Leib gebunden, und jedes Wissen a priori, welches **alle** besonderen Individualitäten, und **alle** momentanen Beziehungen derselben zu den anderen Dingen im Raume in sich umfasste, ganz unmöglich.

Es kann somit keine aprioristische Erkenntniss ausschliesslich auf einem nur im Leibe constituirten, nur in dessen sinnlichen Beziehungen zur Aussenwelt organisirten Vermögen beruhen; obgleich wir ohne diese sinnliche Organisation zu gar keiner Erkenntniss gelangen könnten, und dieselbe daher naturwissenschaftlich mit vollem Rechte als das materielle Erkenntnissvermögen betrachtet werden kann.

Der aprioristische Charakter einer Erkenntniss beruht ausschliesslich auf der umfassenden Bedeutung, die wir einer an sich enge begrenzten, ganz materiell gestalteten Vorstellung beimessen; was wir das Verständniss des in dieser Vorstellung liegenden Begriffes nennen. Deshalb besteht das Apriori nicht nur in bestimmten Anschauungsformen, die einem materiellen Erkenntnissvermögen eigen wären, denn es muss alle möglichen durch einen gegebenen Begriff bestimmten Erfahrungen, die überhaupt irgend ein Bewusstsein gewinnen kann, umfassen. Da jedoch die Erfahrung nothwendiger Weise und ganz ausschliesslich, den Gesetzen des Organismus der sie in sich erzeugt entprechen muss, und nur durch sie allein bestimmt werden kann, so könnte eine ausschliesslich auf einem völlig individuellen Organismus beruhende Erfahrung für keine Art von Allgemeingültigkeit irgend einer Vorstellung maassgebend sein. Ein Bewusstsein also, welches unmittelbar ein die Erfahrung jedes andern möglichen Bewusstseins umfassendes Apriori enthält, muss nothwendigerweise auch einem so umfassenden Organismus entspriessen. Ein solches Apriori ist uns nun aber thatsächlich auch schon in dem blossen Bewusstsein gegeben, dass alle unsere persönlichen Erlebnisse ohne weiteres allgemein wahre Thatsachen sind; und es ist somit schon dies ein unmittelbar evidenter Beweis der Einheit und Allumfassenheit des geistigen Organismus, der sein Leben in jedes einzelnen Menschen Bewusstsein äussert.

Diesen Organismus nenne ich die Allvernunft oder auch die Vernunft schlechtweg; und es ist dieselbe somit das allen Menschen gemeinsame Bewusstsein, dessen Inhalt in der Gesammtheit

alles dessen besteht, was der Mensch oder überhaupt ein Lebewesen erfahren kann. Das Leben des Organismus der Allvernunft in unserem Bewusstsein ist somit die nothwendige Bedingung einer allen Menschen gemeinsamen Erkenntniss und demnach insbesondere der Existenz desjenigen Inhalts unseres Bewusstseins, den wir die Wissenschaft nennen.

Die Voraussetzung der Existenz der Allvernunft, wie wir sie hier definirt haben, ist ihre eigene Identität in allem Sein, und insbesondere in jedem Bewusstsein. Sie ist also ein Formgesetz für alles Sein und Geschehen in Ding und Erscheinung, welches, da nur das was ihm entspricht sein kann, a priori zu jeder Zeit, an jedem Orte und in jedem möglichen besonderen Bewusstsein, seine Geltung behaupten muss.

Wenn demnach das menschliche Bewusstsein, vermöge seiner Gewissheit allgemeiner Wahrheiten, in der That den Begriff oder auch nur das Gefühl seiner Einheit mit dem Bewusstsein überhaupt, also mit der Allvernunft in sich enthält, was in einem rein individuellen, durchaus einem bestimmten Körper im Raume eigenthümlichen Bewusstsein unmöglich wäre, so kann die Vernunft des Menschen auch kein ausschliesslich in der physischen Organisation liegendes Erkenntnissvermögen sein. Sie ist dann nothwendig auch thatsächlich Eins mit der Allvernunft selbst, und es kömmt ihr, in dem Bewusstsein dieser Einheit, die absolute Erkenntniss dessen was ist, so wie dessen was überhaupt sein kann, wohl zu.

Bei der Beurtheilung nun, ob das menschliche Bewusstsein wirklich ein derartiges sei, kommt es vor allem darauf an, ob irgend ein Mensch eine persönliche Erfahrung für wahr halten könnte, ohne das Bewusstsein zu haben, dass dieselbe eine allgemeine, für alle Menschen bestehende Thatsache betreffe. Ist dies der Fall, enthält wirklich jede positive Erfahrung das Bewusstsein ihrer Allgemeingültigkeit a priori in sich, so ist überhaupt keine positive menschliche Erfahrung möglich, welche nicht der in ihr lebenden Vernunft zuzuschreiben wäre. Und dass dies wirklich der Fall ist, das zeigt jede alltägliche Erfahrung; denn nehmen wir auch einander scheinbar widersprechende Wahrnehmungen an: Es schmecke z. B. eine und dieselbe Speise dem A süss, dem B sauer und dem C bitter, so schiene dies zwar ein Widerspruch gegen unsere Behauptung zu sein; allein es würde doch eine jede jener drei Personen sich sehr dagegen auflehnen, wenn irgend

jemand behaupten wollte, es sei nicht eine durchaus wahre Thatsache, dass für sie die Speise den angegebenen Geschmack gehabt habe; und da dies auch die anderen beiden festhielten, so würde die Wissenschaft mit Recht daraus den Schluss ziehen, dass ein und dasselbe Ding verschiedene Personen in verschiedener Weise afficiren könne.

Alles, was im Raume und in der Zeit vorgeht, ist ein Gegenstand möglicher Erfahrung, dessen Gestaltung dem Gesetze der Causalität unterworfen ist; so dass wir alles das, was diesem Gesetze absolut widerspricht, trotz alles bestechenden Scheines, nicht als wahr annehmen können. Wir erkennen also thatsächlich in der Causalität ein Gesetz für alle im Raume und in der Zeit sich ereignenden Geschehnisse, dessen absolute Geltung uns keine Erfahrung zum voraus für alle Fälle verbürgen könnte, wenn eben diese Erfahrung nicht eine solche der in uns allen lebenden gemeinsamen und allumfassenden Vernunft wäre.

Der aprioristische Charakter einer Erkenntniss ist also jederzeit ein Beweis des Lebens der Allvernunft in uns, und er besteht immer in einer Vorstellung des Nothwendigen, welche alle einzelnen Momente der Erfahrung dadurch mit einem Bande verknüpft, dass sie dieselben dem Gesetze eines Formbegriffes unterwirft, der ihre Gestaltung bestimmt. Bezüglich alles dessen, was im Raume liegt, und in der Zeit geschieht, ist nun dieses Gesetz das der Causalität, dessen Formbegriff sich in den durch die reine Mathematik bestimmten Gesetzen der Wechselwirkung von Stoss und Bewegung der Massentheile in Raum und Zeit gestaltet.

Die Erkenntnis dieses Gesetzes bildet sich aber in unserem Bewusstsein wesentlich durch Negation, in dem Sinne, dass wir alles der Organisation unserer Vernunft Widersprechende, ebensowohl als unmöglich zu denken, wie auch als unmöglich zu sein, verwerfen; woraus dann unmittelbar das Gefühl entsteht, dass das Bewusstsein niemals durch die blosse Wechselwirkung von Stoss und Bewegung der Massentheile erzeugt werden könne; und zwar darum nicht, weil die absolute Herrschaft der Causalität die Abstraction, ohne welche keine Vorstellung des Gegenstandes möglich wäre, unbedingt ausschliesst.

Die Abstraction ist die Aufhebung der Wirksamkeit aller derjenigen Momente in unserem Bewusstsein, welche wir durch unsere freie Geistesthätigkeit aus einer gegebenen Vorstellung ausschliessen,

ohne dass deshalb das dingliche Sein eben dieser Momente auch aufgehoben wäre. Die Causalität dagegen gestattet unter keiner Bedingung die Wirkungslosigkeit irgend einer ihrer Momente. In der der Causalität unterworfenen Welt kann nicht ein Atom auch nur für einen Moment wirkungslos bleiben, während wir durch Abstraction frei bestimmen, ob wir, und in wie weit, dieses oder jenes in unsere Vorstellung aufnehmen, ob wir unsere Aufmerksamkeit auf diesen oder jenen Gegenstand richten, und welche Bedeutung wir dem Wahrgenommenen beimessen wollen.

Nur durch Abstraction können wir die Vorstellung, die wir uns von einem Vorgange durch unsere besondere Auffassung desselben machen, dem Vorgange selbst gleich setzen, und hiemit das Bewusstsein einer Thatsache gewinnen; denn die Wahrheit, als das Bewusstsein der Realität einer Thatsache, ist die Gleichung von Denken und Sein. Dasselbe Formgesetz, derselbe Begriff, muss die Idee und den materiellen Vorgang bestimmen, wenn die Erfahrung die erstere als wahr, den letzteren als real erweisen soll. Nur in der Erkenntniss des nothwendigen, die Causalität beherrschenden Formgesetzes der Mathematik haben wir deshalb ein sicheres Kriterium für die Realität der Vorgänge in Raum und Zeit; und darum ist die Causalität, als das die Gestaltung aller Dinge in Raum und Zeit bestimmende Gesetz, das Band der Einheit für die naturwissenschaftliche Erkenntniss, und die reine Mathematik die Grundlage der positiven Wissenschaft.

Das Band der Einheit für die Erkenntniss aller Bedingungen des realen Seins dagegen, und hiemit die Bedingung für die Möglichkeit der absolut philosophischen Erkenntniss des Wesens der Dinge, ist die Identität des Etwas in allen möglichen Gestaltungen die es in unserem Bewusstsein anzunehmen vermag; das ist **die logische Einheit alles Seins.**

Wie es die Aufgabe der immer nur annäherungsweise, und somit abstract wahren, positiven Wissenschaft von Dingen und Geschehnissen in Raum und Zeit ist, alle diese Erscheinungen in unserem Bewusstsein so zu verknüpfen, dass sie eine einzige Kette bilden, in welcher jeder Ring einerseits Wirkung andererseits Ursache ist, so hat die Philosophie uns dadurch das Verständniss der Einheit des Seins darzuthun, dass sie uns bei aller Verschieden-

heit seiner Erscheinungen, im Sein des Einen auch die Nothwendigkeit des Andern zeigt. Und dieses philosophische Verständniss wird zur absoluten Erkenntniss, wenn in unserem Bewusstsein das Sein des Einen, welches das des Andern bedingt und in sich begreift, erstens der Gegenstand einer absoluten, an keinerlei besondere Individualität gebundenen, also Allen gemeinsamen Erfahrung ist, und zweitens das was wir in solcher Weise als absolut gegeben erkannt haben, auch alles umfasst was ist und sein kann.

Wir haben somit stufenweise drei Fragen zu beantworten, um die Berechtigung der absoluten Philosophie als einer allen Menschen gemeinsamen Wissenschaft vom Organismus der Allvernunft festzustellen.

Erstens: Besteht thatsächlich im menschlichen Bewusstsein ein philosophisches Verständniss? Haben wir thatsächlich solche Begriffe, deren Sein unmittelbar dasjenige irgend welcher anderer Begriffe in sich enthält?

Zweitens: Haben diese verschiedenen durch das logische Band mit einander verknüpften Begriffe wirklich ein von jeder besonderen Erscheinung in Raum und Zeit, und hiemit auch von jedem individuellen Bewusstsein, unabhängiges Sein?

Drittens: Haben wir einen Begriff, welcher sich absolut auf alle möglichen Dinge und Geschehnisse, und auf jedes mögliche Bewusstsein erstreckt; so dass er absolut alles in sich begreife?

Nur wenn wir diese drei Fragen zustimmend beantworten können, ist die absolute Philosophie möglich. Sie sind zwar in der letzten alle drei enthalten; allein indem wir sie stufenweise beantworten, erkennen wir besser ihre Bedeutung, und unsere Darstellung gewinnt an Klarheit.

Dass nun, mit Bezug auf die erste Frage, unser Bewusstsein solche Begriffsformen enthält, welche unmittelbar mannigfaltige Gestaltungen derselben in sich begreifen, das zeigt jeder geometrische Beweis. Die blosse Definition des Gleichseins überhaupt, dann diejenige der Linie und des Winkels, des letzteren als des Unterschiedes zweier Richtungen, begreift, wie eine rationell entwickelte Reihenfolge der Beweise es darthut, alle Lehrsätze der Geometrie so in sich, dass sie alle zusammen nur einen einzigen Formbegriff bilden. Und nicht nur diejenigen der Geometrie, son-

dern alle Sätze der reinen Mathematik erweisen sich hiedurch als logisch Eins; so dass wir sie als unmittelbar in der ersten Definition des Gleichseins überhaupt inbegriffen, und somit die ganze reine Mathematik als einen einzigen Formbegriff erkennen.

Zur zweiten Frage haben wir das Bewusstsein, dass dieser Formbegriff, als das Gesetz für die Gestaltung aller Dinge in Raum und Zeit, auch dann bestünde, wenn er in keines Menschen Bewusstsein jemals gedacht worden wäre; insoferne er nicht selbst die Nothwendigkeit der Entstehung des Menschen in sich begreift. Der Formbegriff der reinen Mathematik bedarf weder des sinnlichen äusseren Raumes, noch auch hängt sein Bestand vom Bewusstsein irgend eines einzelnen Menschen ab; und zwar bedarf er jenes Raumes nicht, weil er sonst eine absolute Grösse haben müsste, kein mathematischer Formbegriff aber eine solche hat; und er hängt nicht davon ab, dass ein Mensch ihn denke, weil er ein Formgesetz ist, dessen Nichtsein der Mensch, sobald er es einmal erkannt hat, nicht auszudenken vermag; noch auch hängt er von einem im menschlichen Leibe organisirten Erkenntnissvermögen ab, weil im Gegentheile die Organisation unseres Leibes, in gleicher Weise wie diejenige aller Körper im Raume, dem Formgesetze der Mathematik unterworfen ist, und ein a priori für alle, auch in der fernsten Zukunft möglichen Fälle geltendes Gesetz nicht der Extract aus einigen gegebenen Fällen sein kann, und wären derselben auch noch so viele.

Das mathematische Formgesetz ist endlich auch von der materiellen Causalität unabhängig; weil wir in demselben nirgends Ursache und Wirkung, sondern nur Grund und logische Folge finden; wenn wir auch anerkennen müssen, dass wir thatsächlich nur durch Erfahrung zum Bewusstsein des causalen Zusammenhanges der Dinge, und erst auf Grund desselben zur Erkenntniss des mathematischen Formgesetzes gelangen können.

Darum weil wir nur durch Abstraction zur Erkenntnis der Elemente des Seins durchdringen können, beruht auch unser Bewusstsein, dass das Formgesetz der Mathematik vor aller Erscheinung des Menschen in der Welt, ja sogar logisch vor jedem Geschehnisse in derselben, schon bestanden habe, insbesondere darauf, dass wir, um es zu erkennen, auch selbst von der Causalität abstrahiren müssen; so dass wir es nur als ganz unabhängig von jedem besonderen Momente der Zeit und von allen einzelnen Ge-

schehnissen in derselben, oder gar nicht zu erkennen vermögen. Und darum haben wir, sobald wir das mathematische Formgesetz überhaupt erkennen, auch das Bewusstsein, dass es immer gewesen, und auch in alle Zukunft und aller Orten immer so sein muss wie es ist. Dieses Bewusstsein könnten wir aber, wie wir schon sahen, dann nicht haben, wenn es nur auf einer permanenten Anschauungsform unseres Erkenntnissvermögens beruhte, insoferne dasselbe lediglich unserem Leibe eigenthümlich wäre

Wir werden zeigen, dass das logische Bewusstsein das Ergebniss einer dem Menschen eigenthümlichen Abstractionskraft ist, durch die wir die Erscheinungen in der materiellen Welt auch anders als in ihrer unmittelbaren materiellen Bedeutung, nämlich **als Symbole** für jeden beliebigen Begriff aufzufassen, und somit nicht nur unsere gesammte Erfahrung, sondern auch unsere Individualität, in hohem Grade von ihrer materiellen Gestaltung unabhängig zu machen vermögen; und wir werden darthun, dass ohne solche Abstraction das Sein keines Dinges möglich wäre.

Jedes mathematisch gebildete Bewusstsein, nämlich jeder Mensch, der Verständniss für Mathematik hat, ist sich vollkommen klar darüber, dass ohne das mathematische Formgesetz gar nichts sein könnte; weil die Dinge ohne dieses Gesetz keine erkennbare Gestalt hätten, da eine durch kein Gesetz bestimmte Gestaltung derselben durch keinen Begriff bestimmbar wäre; so dass in ihr auch die Dinge nicht als etwas bestimmtes erkannt werden könnten. Die Dinge im Raume sind daher vollkommen undenkbar ohne das Formgesetz der Mathematik, das die Gestalt bestimmt, in der allein sie wahrgenommen werden können. Undenkbar und unmöglich sind aber in Wahrheit Eins; weil eben die Wahrheit nichts als die Gleichung von Denken und Sein ist. Und wenn die Dinge im Raume nicht wären, so wäre überhaupt nichts; weil sie ein nothwendiges Element des Bewusstseins sind, das nur durch sie allein Leben gewinnen kann.

Alle Dinge bestehen durchaus nur im Organismus der Vernunft, im unzerstörbaren Zusammenhange aller einzelnen Elemente desselben; so dass alles Einzelne für sich allein gar nichts ist. Darum sind auch die Atome der Materie, ein jedes für sich allein, nichts; denn sie sind lediglich Mittelpunkte der Kraftwirkung, deren jeder für sich allein ganz undenkbar, und nur durch die Gegenwirkung aller andern Atome etwas ist. Und so entsteht logisch

auch die Vernunft selbst, wie alles reale Sein, nur durch das Zusammenwirken der verschiedenen Elemente des Seins überhaupt; indem sie sich in solche Beziehungen zu einander stellen, dass Begriff und Ding sich gegenseitig definiren, und hiemit im Bewusstsein überhaupt die Bedingungen des realen Seins erfüllen.

Wir sind hiemit eigentlich schon zum Gegenstande der dritten Frage gelangt. Da wir zunächst bei der mathematischen Beweisführung zum Bewusstsein dessen kommen, was wir unter der logischen Einheit zu verstehen haben, so bilden auch die durch sie entwickelten Sätze, und zwar ebensowohl als Wissensbegriffe, wie auch als die Formgesetze für die Gestaltung aller Erscheinungen und Geschehnisse in Raum und Zeit, zunächst den Gegenstand eines wirklich philosophischen Verständnisses. Indem wir dann kraft desselben das absolute Sein dieser Formgesetze erkennen, verknüpfen sie sich, eben dadurch dass sie die Gestalt aller Dinge bestimmen, in solcher Weise mit unserem Bewusstsein, dass dieses keinen Inhalt haben, und somit auch nicht sein könnte ohne sie. Der mathematische Formbegriff ist also nothwendig, sobald überhaupt wirklich etwas ist. Eine solche absolute, die Bedingungen sine qua non alles Seins bestimmende Nothwendigkeit aber kann nur in einem alle Dinge und jedes besondere Bewusstsein umfassenden geistigen Organismus des Bewusstseins überhaupt bestehen.

Etwas überhaupt ist immer, sobald in meinem Bewusstsein etwas vorgeht. Die Thatsache meines Bewusstseins allein enthält unmittelbar in sich selbst die absolute Gewissheit dass etwas ist; aber das Gewisse daran ist nicht das Sein des Ich, noch auch dasjenige eines Dinges an sich, sondern es ist das Leben des Bewusstseins überhaupt, und durch dasselbe die Gewissheit, dass etwas überhaupt ist. Die besondere Unterscheidung dessen was ist, wodurch unter anderen Dingen auch das eigene Ich definirt wird, für welches dann auch das Etwas zu einem besonderen wird, ist dabei zunächst unwesentlich. Etwas ist, das ist das absolut Gewisse, das im Leben der Vernunft jeder Unterscheidung dessen was ist, zu Grunde liegt.

Dieses Bewusstsein des absolut gegebenen Seins überhaupt, welches als solches, zugleich mit jeder Definition eines besonderen Etwas, auch diejenige eines besonders definitirten Bewusstseins ausschliesst, kann nun, eben wegen dieses Ausschlusses jeder

besonders definirten Persönlichkeit, nur der Allvernunft möglich sein. Wenn also der Mensch den Begriff eines solchen absoluten Seins zu fassen vermag, so lebt hiemit in ihm die Allvernunft Also muss der Mensch, um die Allvernunft in sich zum Leben zu bringen, zunächst von allem besonderen Sein, und insbesondere von seiner besonderen Persönlichkeit, abstrahiren. Dagegen ist es aber auch wirklich die Allvernunft, die er in sich zum Leben bringt, wenn er sich die Bedingungen alles Seins überhaupt in seinem Bewusstsein lebendig vergegenwärtigt.

Hiemit ist die Allumfassenheit des logischen Begriffes im Bewusstsein des Menschen festgestellt, und zwar vermöge einer demselben eigenthümlichen Kraft der Abstraction, durch welche er, obgleich thatsächlich an die in sich abgeschlossene Organisation eines nur ihm eigenthümlichen Leibes gebunden, dennoch von all'em besonderen Sein abzusehen, und den durch die Sinne gestalteten Vorstellungen eine umfassende symbolische Bedeutung beizumessen vermag, welche vermöge der Einheit des Etwas in allem Sein, den Inhalt unseres Bewusstseins von jeder besonderen, durch seinen eigenen Leib und in ihm erlangten Erfahrung unabhängig, und hiemit zu demjenigen der Allvernunft macht.

Wir nennen das Bewusstsein der Einheit des Seins das logische Bewusstsein; und es ist dieses somit das Ergebniss einer Abstraction, durch welche der Mensch sein eigenes persönliches Bewusstsein, sei es nun in klarer Erkenntniss, oder nur in unbestimmtem Gefühle, als eine Bethätigung des Bewusstseins überhaupt, und hiemit als Allvernunft auffasst; indem er unmittelbar alles was er wahrnimmt als absolut und allgemein gegeben erkennt; so dass das Bewusstsein des einzelnen Individuums, trotzdem es von dessen besonderem leiblich organisirten Erkenntnissvermögen abhängt, kraft dieser Abstraction als ein Moment im Leben dieser Einen, alles Sein in sich selbst verwirklichenden Allvernunft erscheint. Dagegen könnten blosse permanente Anschauungsformen, welche lediglich einem im Leibe materiell organisirten Erkenntnissvermögen zukämen, niemals ein die Empfindungen dieses gegebenen Leibes überschreitendes Bewusstsein erzeugen, denn als die Eigenschaften eines bestimmten Körpers im Raume, kämen sie auch ausschliesslich nur diesem zu, und könnten niemals auch für ein anderes, geschweige denn für jedes mögliche, ebenso nur körperlich in einem gegebenen Leibe organisirte Erkenntnissvermögen gelten.

Das innerhalb des Organismus der Vernunft dem Menschen eigenthümliche Erkenntnissvermögen ist sonach zwar eine von seiner körperlichen Beschaffenheit abhängige Fähigkeit, sich die in der Vernunft absolut a priori bestehenden Formbegriffe durch die Vorstellung sinnlich räumlicher Beziehungen zu vergegenwärtigen, und hiemit, da diese Formbegriffe, vor aller Erfahrung, jeder lebendigen Gestaltung in unserem Bewusstsein ermangeln, die Vernunft in sich zu beleben; da aber das Bewusstsein des Menschen eben nur dadurch zur Vernunft wird, dass es von allem besondern Sein, und somit von aller nur materiell gegebenen Gestaltung der Dinge absieht, so muss es zu diesem Zwecke logisch von der Thatsache des absoluten, a priori durchaus undefinirten Seins überhaupt ausgehen; und da also der im Menschen zum Leben gelangenden Vernunft von allem Anfange an gar nichts als absolut gewiss gegeben ist, als nur das, dass überhaupt etwas ist, so besteht jene ihm obzwar leiblich angeborene, ihn aber trotzdem über sein leibliches Dasein erhebende Fähigkeit eben darin, durch Abstraction von allem Einzelnen, bei der Bildung seiner Erkenntniss, logisch mit der Bestimmung der Bedingungen des absoluten reinen Seins beginnen zu können.

Die ursprünglich ganz leere Erkenntniss der reinen Thatsache des Seins beruht also auf dem Besitze der absoluten Abstractionskraft, nämlich auf der Fähigkeit, geistig in den Beginn alles Seins zurückzukehren, indem wir von allem besonderen Sein, also von jeder Definition der Momente des Seins, und von der eigenen Individualität, absehen. Diese Fähigkeit besitzt nun der Mensch; und zwar besitzt er sie kraft einer solchen Organisation seines Leibes, vermöge deren, bei völliger Gesundheit desselben, seinem Geiste nichts gegenwärtig ist, als was seine Sinne *durch Unterscheidung* vermitteln, nicht aber die instinctiven Triebe, die den minder vollkommenen Lebewesen, nämlich den Thieren, zu eigen sind.

Das absolut Gewisse ist nun das Sein des Etwas überhaupt, welches im Leben der Vernunft Ding und Begriff, das Geschehniss und dessen Vorstellung, sowie alles was sein kann, in sich selbst enthält und verwirklicht. Das Sein überhaupt aber besteht darin, dass irgend ein Etwas, obgleich immer dasselbe, dennoch in jedem Momente sich wieder anders gestaltet, so dass das Etwas eines jeden Seins immer das Eine in allen Vielen bleibe, und somit alle Erscheinungen der Dinge und Geschehnisse doch immer nur Ein und dasselbe Sein verwirklichen.

Dieses Sein ist somit der nothwendige Inhalt, die Substanz des Bewusstseins überhaupt, also der Vernunft, welche demnach zunächst nichts ist, als das undefinirte Etwas, das trotz aller Veränderung seiner Gestaltung, immer dasselbe bleibt, und in dieser Eigenschaft von allem Anfange an durchaus Eins, unpersönlich und unveränderlich ist. Die Unveränderlichkeit aber müsste das Sein wieder aufheben; und dieser Widerspruch bildet nun das bei der Verwirklichung desselben zu lösende Problem. Da das lebendige Bewusstsein immer an einen bestimmten leiblichen Organismus gebunden ist, welcher ein jedem Menschen eigenthümliches, individuelles Erkenntnissvermögen constituirt, so kann die Vernunft, im Bewusstsein des Menschen, ihr Leben nur gewinnen, in dem sie ihren Charakter der Unveränderlichkeit verliert. Damit hört sie dann aber auf, sie selbst zu sein, und kann dann ihr eigenes Leben nur durch ihre eigene Geistesthätigkeit, durch Abstraction, wieder gewinnen

Das durch Abstraction zur reinen Vernunft gewordene Bewusstsein des Menschen umfasst nun zwar a priori alles was ist und sein kann, aber nur implicite im Keime, und nicht explicite in seiner vollen Entwickelung; denn es besteht, ehe es in sich selbst irgend etwas besonderes definirt, nur in der Wahrnehmung des Seins überhaupt; und es bleiben vorerst die Bedingungen noch vollkommen unbestimmt, unter denen dieses allgemeine unpersönliche Bewusstsein zu irgend einem der Vernunft eigenthümlichen positiven Inhalte gelangen könnte, in welchem es sich selbst von der der Causalität unterworfenen körperlichen Individualität, an die es gebunden ist, und in der allein es leben kann, emancipirte.

So unbestimmt nun auch die Bedingungen der Entwickelung des im reinen Sein liegenden Keimes uns erscheinen möchten, so müssen sie doch im Begriffe desselben enthalten sein; so wie das Gesetz der Entwickelung eines jeden Organismus schon in seinem Keime vorgebildet sein muss. Wenn aber nun die Wahrnehmung dieser Vorbildung im Samen von Pflanzen und Thieren unmöglich ist, so ist dies bei dem Keime, aus dem sich der Organismus der Allvernunft entwickelt, wie wir sehen werden, nicht der Fall; und es erweist sich unser geistiges Auge als schärfer und weiter blickend, als das schärfste sinnliche Auge, und sei es auch noch so künstlich bewaffnet.

Wenn wir den Begriff des Bewusstseins überhaupt, und somit eines geistigen Organismus der alle Dinge in sich erzeugt, zu fassen, und unser eigenes persönliches Bewusstsein demselben durch Abstraction gleich zu setzen vermögen, so erscheint dieses letztere, in dieser, sowie in jeder Erkenntniss die dem Gesetze der logischen Einheit entspricht, thatsächlich nur als eine der Gestaltungen, oder Personificationen, des Bewusstseins überhaupt, als ein Moment im Leben der Vernunft, in welchem dieselbe nicht aufhört sie selbst zu sein; und es stellt sich hiemit die Thatsache fest, dass die Vernunft ihr Leben wirklich an bestimmte in der materiellen Welt entstehende Organismen knüpft, und dass eben der menschliche Leib ein solcher Organismus ist, kraft dessen das Bewusstsein das ihn belebt, unter gegebenen Bedingungen eine besondere Personification der Allvernunft ist, in deren Leben das Sein aller Dinge sich verwirklicht.

Die Bedingung, unter welcher das Bewusstsein, trotz seiner Abhängigkeit von einem durch den materiellen Organismus beschränkten Erkenntnissvermögen, dennoch das Eine allumfassende bleibt, besteht also vor allem darin, dass es seine Allumfassenheit selbst erkennt, indem es den Begriff derselben erfasst. Wir haben nun gesehen, dass wir das Bewusstsein der Allumfassenheit unserer Wahrnehmungen schon in der Gewissheit der absoluten, allgemein gültigen Wahrheit unserer persönlichen Erlebnisse besitzen. Es bestehen aber noch weitere Beweise für diesen Besitz; und zwar liegt ein solcher in jedem permanenten Inhalte unseres Bewusstseins, also zunächst in dem ihm nothwendig zu Grunde liegenden Begriffe des Einen allumfassenden Etwas überhaupt, dann aber auch in den besonderen Elementen des Seins desselben, die es, als nothwendig zu seinem Bestande, immer in sich findet; denn an diesen werden wir die Bedeutung ermessen können, die es sich selbst zuschreibt; da es immer nur in seinem eigenen Inhalte selbst bestehen kann, und ohne diesen nichts ist. Solche permanente Elemente muss aber jedes Bewusstsein enthalten; da es ohne sie die Identität seiner selbst nicht festhalten könnte.

So kann auch unsere Selbstgewissheit, welche unmittelbar in der umfassenden Bedeutung des alles Leben beherrschenden Momentes der Gegenwart liegt, weder grösser noch kleiner sein, als das Gewisseste und Bleibendste, das wir in unserem Bewusstsein finden; und absolut gewiss kann uns nur das sein, was wir als

logisch Eins mit unserem Bewusstsein selbst erkennen, das also unmittelbar zugleich mit ihm selbst gegeben ist, und nothwendig in jedem Bewusstsein enthalten sein muss, wie die einzelnen mathematischen Formgesetze mit der Definition der Linie und des Winkels gegeben, und nothwendig in ihr enthalten sind. Denn unser Bewusstsein kann, als der Mutterschooss alles Wissens, wie des Seins aller Dinge, nicht weniger gewiss sein als irgend etwas Gewisses in ihm; und es kann nicht weniger umfassend, allgemeingültig und dauernd sein, als das Umfassendste, Allgemeingültigste und Dauerndste, das wir in ihm finden.

Nun ist die philosophische Erkenntniss der Einheit des Begriffes in allen seinen Umbildungen, welche wir das logische Band der Einheit alles Seins genannt haben, viel umfassender als das Band der Causalität, welches die einzelnen Geschehnisse im Raum und in der Zeit verknüpft; weil es, wie wir schon gesehen haben, Gesetze umfasst, welche für das Wirken der Causalität maassgebend sind, dagegen aber ihrerseits, da sie überhaupt der Veränderung der Dinge im Raume und in der Zeit nicht unterliegen, der Causalität nicht unterworfen sind.

Wenn wir also das Bewusstsein der logischen Einheit haben, so kann der Organismus, in dem es besteht, weder der Causalität unterworfen, noch auch kann lediglich die Causalität in ihm personificirt sein; denn im ersten Falle müsste unser Bewusstsein in seinem Inhalte von irgend welchen Ursachen abhängen, und wäre demnach minder unabhängig als die Sätze der Mathematik, welche es doch umfasst, was absurd wäre; und im zweiten Falle, wenn es nämlich die organisirte Causalität selbst, und nicht der logische Organismus der Allvernunft wäre, so wäre uns jede logische, das Nacheinander und das Nebeneinander vereinigende Verbindung der Begriffe, und hiemit abermals zunächst das mathematische Verständniss unmöglich.

Dabei müssen wir nun das Bewusstsein selbst, wie es in der Vollendung einer Erkenntniss gestaltet ist, von der Bildung dieser letzteren in ihm, welche im materiellen Leben bewirkt wird, unterscheiden. Jede Erkenntniss bildet sich in der Zeit, und ist somit, bezüglich ihrer materiellen Gestaltung im Bewusstsein, der Causalität unterworfen; ist sie aber vollendet, so ist dies nicht mehr der Fall, indem dann ihre zufällige materielle Gestaltung gleichgültig wird,

und alle ihre Momente uns in jedem einzelnen derselben gegenwärtig, mithin keiner materiellen Zeitfolge mehr unterworfen sind.

Wenn nun unser Bewusstsein, als das absolut Gewisse, und als die nothwendige Bedingung alles Seins, den Begriff des Einen, allgestaltigen, immer es selbst bleibenden Etwas, und in diesem, eben weil es Eins und allgestaltig ist, alle Dinge, wenn auch nur im Keime, doch unter dem Gesetze der logischen Einheit, umfasst, so kann es überhaupt nichts geben, das ihm nicht logisch verbunden, also a priori nicht in ihm enthalten wäre. Und da es deshalb unmöglich ist, irgend etwas zu denken, das nicht in unserem Bewusstsein läge, indem es in keinem logischen Verbande mit seinem Inhalte stünde; da alles was mit dem Inhalte unseres Bewusstseins im logischen Verbande steht, eben damit in ihm enthalten sein muss, so können wir auch absolut nichts erdenken, das uns die Möglichkeit eröffnete, mit irgend etwas ausserhalb unseres Bewusstseins Liegendem in Beziehung zu treten, und auf die Existenz desselben zu schliessen. Denn durch jeden logischen Schluss auf dasselbe würde jenes a u s s e r i h m L i e g e n d e sich als ihm angehörig erweisen.

Somit ist auch selbst der Gedanke, dass „damit dass wir irgend etwas ausserhalb unseres Bewusstseins Liegendes nicht zu denken vermögen, der Beweis, dass es nicht dennoch bestehen könne, nicht erbracht sei," nur ein Product unseres Bewusstseins, mit dem es a priori eine Brücke schlägt, die den logischen Verband mit jedem sich für absolut transcendent ausgebenden Dinge sofort herstellen würde; denn sobald wir ein solches Ding für möglich halten, ziehen wir es trotz alledem in den Bereich unseres Denkens; nur verstehen wir dann unter dem Ausdrucke „unser Bewusstsein" nicht das Bewusstsein als solches überhaupt, sondern nur die beschränkte, materiell aufgefasste Erfahrung, welche momentan den Inhalt desselben bildet; denn was im allgemeinen Bewusstsein der Vernunft nicht denkbar, nämlich nicht logisch mit allem Sein zu verknüpfen ist, das ist auch nicht möglich.

So verwirklicht sich denn das Sein aller Dinge in einem allen Menschen gemeinsamen Bewusstsein; indem die Gewissheit seiner Identität, bei aller Verschiedenheit seines materiellen Inhalts, im Geiste derer die es besitzen, ohne weiteres jede Möglichkeit eines Dinges ausschliesst, dessen Sein etwas Anderes wäre, als ein Geschehen in ihm selbst. Die Bedingungen durch deren Erfüllung es

besteht, constituiren also in ihm in der That ein einziges, das Bewusstsein aller möglichen Lebewesen, so wie alles Sein überhaupt, in sich vereinigendes Formgesetz, und hiemit einen geistigen Organismus, dessen Leben das Sein aller Dinge, so wie sie thatsächlich sind, mit Nothwendigkeit verwirklichen muss.

Das Leben des Organismus der Vernunft ist die Verwirklichung aller Dinge im Raume und in der Zeit, und somit des Seins überhaupt; und sobald das in irgend einer Person lebende Bewusstsein in irgend einer Weise seiner selbst absolut gewiss ist, indem es die Gewissheit in sich trägt, dass weder in aller Unendlichkeit des Raumes und der Zeit etwas geschehen, noch auch im Bewusstsein irgend eines Lebewesens etwas vorgehen könne, welches den von ihm als nothwendig erkannten, seinen permanenten Inhalt bildenden Gesetzen des Seins aller Dinge — anders ausgedrückt, dem Willen Gottes — widerspräche, lebt in ihm die göttliche Vernunft selbst, und ist auch in ihm Grund und Bedingung des Seins aller Dinge.

Was immer wir gegen die absolute Wahrheit und Realität unseres Bewusstseins und die unbedingte Geltung der in ihm waltenden Gesetze vorbringen möchten, so kann dies doch nur innerhalb unseres Bewusstseins selbst, also durch einen Act desselben gegen einen anderen geschehen, und somit durch einen inneren Widerspruch, durch einen Gegensatz seiner Momente, welcher seine logische Einheit zerstörte; so dass es nicht mehr dasselbe wäre in allen seinen Momenten.

Das menschliche Bewusstsein wäre also nicht der geistige Organismus der logischen Einheit alles Seins, wenn irgend ein absolut unlösbarer Widerspruch in ihm bestünde. Wenn aber der Mensch thatsächlich das Bewusstsein der logischen Einheit alles Seins hat, so muss auch jeder Widerspruch in ihm lösbar sein; und dann ist seine Vernunft auch in der That Eins mit der Allvernunft.

Die Philosophie hat deshalb keine andere Aufgabe, als eben nur die Lösung aller Widersprüche in unserem Bewusstsein, und es besteht dieselbe deshalb darin, ganz in der Art wie wir durch mathematische Beweisführung die logische Einheit aller die Gestaltung der Dinge im Raume bestimmenden Formgesetze darthun, auch die logische Einheit der den Inhalt jedes möglichen Bewusstseins bildenden Gedanken, Wahrnehmungen und Gefühle, auf Grund

des Formbegriffes des reinen Seins, nämlich der Einheit des Etwas in aller Vielzahl seiner Momente darzuthun. Und sie wird diese Aufgabe lösen, indem sie, aus den ihr gegebenen Elementen des Seins überhaupt, durch Synthesis a priori die nothwendige Gestalt desjenigen Bewusstseins construirt, welches dieser Bedingung entspricht.

Dass dann das so construirte Bewusstsein wirklich das unsere sei, ist nun freilich hiemit noch nicht bewiesen; aber das kann überhaupt nicht bewiesen, sondern es muss erfahren werden; denn ein jeder Mensch muss es selbst beurtheilen, ob das philosophisch erdachte seinem eigenen persönlichen Bewusstsein entspreche oder nicht. Die allgemeine philosophische Wissenschaft muss sich demnach auf die Darlegung der nothwendigen Form des umfassenden Bewusstseins beschränken, und es dann jedem einzelnen Menschen überlassen, zu beurtheilen, ob das umfassende Bewusstsein, das sie construirte, auch wirklich alle Gedanken, Wahrnehmungen und Gefühle, die ein Mensch oder irgend ein lebendes Wesen haben kann, in der logischen Einheit seines Organismus umfasse.

Indem somit die absolute Philosophie das Formgesetz für die Gestaltung alles Seins im Bewusstsein, unter der Bedingung der logischen Einheit desselben zu finden hat, so dass jederzeit die Einheit des Etwas mit der Vielzahl seiner Momente zusammen bestehe, so muss sie zunächst die allgemeine Form construiren, in welcher Einheit und Vielzahl sich gegenseitig definiren, um dann zu zeigen, wie die Erfüllung dieser ersten Bedingung des Seins, in der das Problem desselben sich zunächst als solches gestaltet, dadurch zu dessen endlicher vollkommener Lösung führt, dass schliesslich jedes besondere persönliche Bewusstsein sich vollkommen in sich selbst definirt, ohne hiemit seine logische Einheit mit dem absoluten Bewusstsein der Allvernunft zu verlieren.

Die absolute Philosophie sieht also von allem Anfange an die Idee einer organischen Entwicklung vor sich, welche sich, von der ersten Bedingung der Verwirklichung des Seins in der Synthese von Einheit und Vielzahl bis zum Leben vieler vollkommenen Persönlichkeiten in einem einzigen geistigen Organismus erstreckt und deren Momente sie als nothwendige Entwicklungsphasen dieses Organismus, welchen wir die Vernunft nennen, darlegen muss.

Die nothwendige Bedingung dieser organischen Entwicklung alles Seins und der logischen Einheit desselben — an welcher Bedingung jedoch jedes materiell realistische Denken unvermeidlich Anstoss nehmen wird — besteht nun darin, dass jedes einzelne Element dieses Organismus für sich allein gar nichts, und alles absolute Ansichsein irgend eines von Anderem unterschiedenen Etwas, es möge nun sein was es wolle, unmöglich ist. So wie die ganze Welt in letzter Instanz aus Atomen besteht, deren jedes einzelne für sich, als ein blosser mathematischer Mittelpunkt der Kraftwirkung, nichts ist, so werden wir auch die Vernunft aus Wesen zu construiren haben, deren jedes einzelne für sich allein nur reines Sein, und als solches dem Nichts meritorisch gleich ist. *Wie aber die Atome durch ihre gegenseitigen Kraftwirkungen die materielle Welt bilden, so bilden jene die Vernunft constituirenden reinen Wesen durch ihr Zusammensein das lebendige Bewusstsein, in welchem die materielle Welt zur concret logischen realen Wahrheit wird.*

Um nun zu zeigen, in welchem Sinne die beschränkte und unvollkommene Wissenschaft der Menschen thatsächlich durch Abstraction zur absoluten allumfassenden Erkenntniss wird, dient uns vor allem das Verhältniss zwischen unseren thatsächlichen mathematischen Kenntnissen und der allumfassenden Bedeutung, die wir dem mathematischen Formbegriffe, als dem Formgesetze für die Gestaltung aller Körper im Raume und aller Geschehnisse in der Zeit, beimessen.

Obgleich wir weit davon entfernt sind, alle Gestaltungen der Dinge mathematisch vorausberechnen zu können, so sind wir darum dessen doch nicht weniger gewiss, dass das mathematische Formgesetz jederzeit die Gestaltung aller Dinge in der Welt, bis in alle Unendlichkeiten der Differenzirung wie der Ausdehnung, mit absoluter Vollkommenheit bestimmt. Unsere unvollkommene Wissenschaft könnte uns aber eine solche umfassende Gewissheit nicht geben, wenn jenes Formgesetz nicht schon von allem Anbeginn an in seiner ganzen Vollkommenheit logisch im Organismus unseres Bewusstseins enthalten, und dieses somit nicht schon in seinem Keime allumfassend und Eins mit der Allvernunft wäre.

Nur aus diesem Grunde können wir demnach in abstracter Weise die ganze allumfassende Erkenntniss des mathematischen

Formgesetzes in der Erkenntniss seiner Bedeutng besitzen. Und was vom mathematischen Formgesetze gilt, das gilt auch vom logischen, welches die Gestaltung des geistigen Organismus des Bewusstseins überhaupt, und hiemit a priori nicht nur alle Bedingungen des realen Seins der Dinge, sondern auch, inbegriffen in denselben, alles das bestimmt, was irgend ein lebendes Wesen möglicherweise denken, wahrnehmen und fühlen kann. Darum bleibt uns nun zwar das Einzelne der Dinge in aller unserer Erkenntniss ewig unbekannt, d. h. wir werden alles Einzelne, durch welches unser Bewusstsein immer wieder neu belebt wird, und das unsere Begriffe in abstracter Weise a priori enthalten, niemals erschöpfen, aber das Bewusstsein der Bedeutung und der absoluten Geltung der Formbegriffe und Gesetze, denen alle Erlebnisse und Erfahrungen unterworfen sind, ist dem Menschen eben so wenig verschlossen als das Bewusstsein der umfassenden Bedeutung des mathematischen Formbegriffes.

Dass alle diese Formgesetze schon a priori im Organismus unseres Bewusstseins enthalten sein müssen, das erkennen wir besonders auch daran, dass schon ehe wir das Bewusstsein der absoluten Gültigkeit des mathematischen, wie des logischen Formgesetzes erlangen, ein jedes Wort der Sprache, dessen Bedeutung uns bewusst ist, die Allumfassenheit seines Begriffes, auch schon vor jeder eingehenden Definition desselben, zum Ausdruck bringt; indem es ohne weiteres die Totalität all' der unendlichen Zahl von Gegenständen die ihm entsprechen können, in sich umfasst.

Wer nun noch fragen wollte, ob unser Bewusstsein wirklich allumfassend sei, der könnte ebensowohl fragen, ob die Formgesetze der Mathematik und der Logik an irgend einem Orte des Raumes, oder in irgend einer Zeit ihre Geltung verlieren; denn eben darin, dass wir es a priori als unmöglich erkennen, dass irgend etwas im Raume und in der Zeit geschehe, welches dem mathematischen Formbegriffe, so wie dass wir irgend etwas erdenken könnten, welches der logischen Einheit widerspräche, eben darin liegt die Allumfassenheit und principielle Vollkommenheit unserer Erkenntniss. Dieselbe liegt also wesentlich darin, dass wir überhaupt eine Unmöglichkeit erkennen; denn die logische Einheit bedingt die Einheit von Denken und Sein; derzufolge alles Undenkbare auch unmöglich ist.

Ohne die Erkenntnis der Allumfassenheit unseres Bewusstseins, welche Eins ist mit der Gewissheit dessen was wir als wahr erkennen, könnte die vorliegende Lehre nicht begriffen werden. Diese Erkenntniss kann aber, wie wir schon gesehen haben, nur durch selbstthätige Abstraction errungen werden; denn das alles geistige Leben umfassende logische Band gestaltet sich nicht so wie das causale, unmittelbar in sinnlichen Erfahrungen. Nur durch die selbstbewusste Thätigkeit des eigenen Geistes können wir die Erkenntniss der logischen Einheit des Seins gewinnen; aber jeder Begriff, in dem wir dieselbe erlangen, ist weit umfassender als die ganze unendliche kosmische Welt! weil es sich eben hier um Grössen handelt, die nicht mit dem Meter gemessen werden; indem jeder Formbegriff alle nur im äusseren Raume und in der materiellen Zeit gesetzten Unterschiede zwischen den unendlich vielen Gegenständen, die er umfasst, verwischt.

Hiemit verschwindet die unendliche Grösse der kosmischen Welt vollständig, und sie erscheint in dem Begriffe der sie definirt nur als Eines der Elemente der Vernunft, welche nicht nur die materielle Welt in ihrer unendlichen, räumlichen und zeitlichen Ausdehnung in sich begreift, sondern vornehmlich die geistigen Wesen, welche das Sein und die Erscheinung derselben bewirken; so dass für das lebendige Bewusstsein alles Einzelne, welches demselben Begriffe entspricht, in so lange es nicht in irgend einer Weise besonders bestimmt ist, so ist, als ob es gar nicht existirte.

Hiemit hätten wir nun die begrifflich subjective, geistige Natur des Bewusstseins, vermöge deren es in allen besonderen Persönlichkeiten doch nur immer derselbe Eine, allumfassende Organismus ist, mit genügender Evidenz dargelegt, und der Zweck dieser Einleitung wäre erreicht; indem der Weg zum Verständnisse der in den folgenden Abschnitten dargelegten Wissenschaft hiemit für den aufmerksamen Leser vollständig gebahnt ist; allein der oberste und wichtigste aller Sätze, die wir hier ausgesprochen haben, nämlich eben die Möglichkeit der absoluten Philosophie auf Grund der Vollkommenheit unserer Vernunft, im Sinne ihrer Selbstgewissheit und der Allumfassenheit ihrer Begriffe, widerspricht so sehr der gegenwärtig allgemein herrschenden Ueberzeugung, — die menschliche Vernunft sei nur ein Erkenntnissvermögen das wegen seiner Unvollkommenheit die absolute Wahrheit nicht zu ergründen vermag — dass wir, wenn der in dem Vorstehenden erbrachte Beweis

auch noch so vollständig wäre, dennoch die zweifellose Ueberzeugung der Wahrheit unserer Lehre nicht so leicht bezwirken zu können glauben.

Wie wäre es auch möglich, einem Menschen, der seiner eigenen Vernunft keinen Glauben schenkt, überhaupt etwas zu beweisen? Er glaubt ja nur seinen Sinnen, und ist deshalb, wie es besonders die Spiritisten zeigen, jeder Täuschung durch dieselben preisgegeben.

Vielfache materielle Anschauungen, und hauptsächlich die Macht der Angewöhnung an die bisherige Richtung des Denkens, welche sich immer nur allmählich wenden lässt, müssen sich nothwendig im Gemüthe der meisten Menschen, und besonders der älteren, gegen die Annahme einer neuen Anschauung der Dinge, und wenn sie auch noch so klar dargelegt würde, so lange geltend machen, bis die Zeit, und in ihr wiederholte Ueberlegung, der neuen Lehre nach und nach Eingang verschafft.

Wir wollen also noch weitere Gründe für die Vollkommenheit unserer Vernunft aufsuchen, welche besonders geeignet sein könnten, etwaige Zweifel zu besiegen. Ehe wir jedoch dazu übergehen, wollen wir insbesondere für diejenigen der geehrten Leser, welche noch dem Christenthume anhängen, — es sind wohl deren unter den wissenschaftlich Gebildeten nicht mehr viele — so wie für diejenigen, welche überhaupt ein Interesse für die Bedeutung des Christenthums in der geistigen Entwickelung der Menschheit haben — deren gewiss schon bedeutend mehrere sind — die Thatsache unserer Uebereinstimmung mit der Lehre des Apostels Paulus, gerade bezüglich der Vollkommenheit unserer Vernunft, constatiren. Paulus schreibt nämlich im ersten Briefe an die Korinter, Cap. 2, Vers 10: „Uns aber hat es Gott geoffenbart durch seinen Geist. Denn der Geist erforscht alle Dinge, selbst die Tiefen der Gottheit.“

Da nun Paulus unter dem „Uns“ immer alle „Heiligen“ d. h. alle durch Christum Erlösten, versteht, so kann die in diesen Zeilen enthaltene Lehre nur dahin aufgefassst werden, dass jedem Menschen, der die göttliche Wahrheit sucht, ein Geist gegeben sei, welcher alle Dinge erforscht. Da ferners jedes Menschen Bewusstsein sich durch seine eigene freie Abstraction selbst seine Grenzen setzt, so steht es nur beim Menschen selbst, sich den Alles erforschenden Geist zuzusprechen, und wir möchten dann wohl erfahren, auf Grund welcher Logik ein Mensch, der sich selbst diesen

Geist abspricht, auf die Natur des Bewusstseins eines anderen Menschen einen Schluss ziehen könnte.

Viele Schriftstellen, so wie der ganze Charakter der Reden Christi, deuten darauf, dass er nicht sowohl in einer bestimmt formulirten Lehre die Erkenntniss der höchsten Wahrheiten vermittelt, als vielmehr eine Denkungsweise in seinen Jüngern erzeugt habe, welche sie selbstthätig zur wahren Erkenntniss, nämlich zu dem der menschlichen Vernunft unmittelbar entsprechenden, und somit naturgemässen Glauben an die Wahrheit des eigenen höheren Bewusstseins, führte. Anders ist auch das Apostelthum von Paulus und sein Verhältniss zu den andern Aposteln kaum verständlich. Wir constatiren somit, dass diejenigen, deren Glaubensnorm das Evangelium ist, nicht berechtigt sind, die Allumfassenheit und Vollkommenheit der menschlichen Vernunft zu bestreiten. Das wahre Christenthum erfordert Verständniss; denn ohne dasselbe ist der Glaube eine leere Form. Das Verständniss aber erfordert selbstthätige Abstraction, eigenes freies Denken, ohne welches wir zu keiner wahren, selbsteigenen Erkenntniss gelangen können.

Dieser Geist der freien, selbstbewussten, auf die göttliche Natur unseres Bewusstseins gestützten Forschung ist der lebendige Kern des Christenthumes, dem unsere heutige, mehr und mehr die ganze Erde beherrschende Cultur entkeimt ist. Ueberall wo er abstarb, trat der Verfall ein, wogegen ihrerseits die vorchristliche Cultur der Griechen, deren Mythologie Götter und Menschen in Einem Geiste umfasste, denselben göttlichen Keim in sich trug, den man heute verleugnen will.

So kommt es denn ganz allein darauf an, diesen Geist zu erkennen und zu pflegen; denn ohne ihn ist alles Wissen ein byzantinisch-alexandrinisches, eine blosse materielle Gehirnfunction, welche im Gebiete der Vernunft die entsprechende Vorstellung sofort erzeugt, aber ohne die lebendige Erkenntniss ihrer umfassenden Bedeutung, in welcher allein die Vernunft den Charakter unserer Persönlichkeit annimmt. Diese kann uns nur in dem durch freie Abstraction erzeugten Verständnisse zum Bewusstsein kommen. Ein jedes Verständniss solcher Art aber ist, kraft des Gesetzes der logischen Einheit, ein Act des Selbstbewusstseins der allumfassenden Vernunft. Denn es ist nicht vorhanden, wenn es nicht die Totalität aller Fälle umfasst, in denen sein Begriff sich verwirklichen kann; weil das Verständniss das Bewusstsein der absoluten

Geltung des Begriffes als eines Formgesetzes ist, welches mit Nothwendigkeit die Gestaltung aller einzelnen durch ihn definirten Dinge und Geschehnisse bestimmt.

Nun besitzen wir, wenn wir von allem Einzelnen ganz absehen, in dem Begriffe des Etwas überhaupt einen wahrhaft absoluten Totalitätsbegriff, dem durchaus nichts entgehen kann; denn das Verständniss desselben bedingt die Erkenntniss, dass es überhaupt nichts geben könne, was ihm nicht entspräche. Schon das Verständniss dieses Begriffes ist also ein unmittelbarer Beweis der Allumfassenheit unseres Bewusstseins. Aber noch deutlicher und bestimmter als die Bedeutung des Etwas überhaupt, liefert uns der entgegengesetzte Pol dieser Erkenntniss, nämlich das Bewusstsein der Unmöglichkeit des Absurden, als des der Natur unserer Vernunft Widersprechenden, den Beweis der absoluten Allumfassenheit derselben; da sie hiemit selbst die Totalität alles Möglichen in bestimmter Weise begrenzt, und sonach in ihrem eigenen Geiste ein Gesetz für ihr Leben feststellt, vermöge dessen alles was ihm nicht entspricht, auch überhaupt nicht sein kann, und überall und für alle Zeit unmöglich ist.

Mit der Erkenntniss der Unmöglichkeit des Undenkbaren, Absurden schliesst unser Bewusstsein, kraft seiner eigenen Vollkommenheit und Allumfassenheit, alles dasjenige was ihm widerspricht, absolut von jeder Möglichkeit realen Seins aus. Diese Erkenntniss ist somit ein unmittelbarer ausdrücklicher Act der Souveränität unserer Vernunft, in welchem sich unser Bewusstsein unmittelbar als logisch Eins mit dem allmächtigen Gotte, nämlich mit der Allvernunft erkennt, ausserhalb welcher kein Ding möglich ist.

Die Vernunft bestimmt somit selbst ihre eigene Gestalt; indem sie sich dadurch selbst beschränkt, dass sie das Absurde, ihrem Formbegriffe Widersprechende, als unmöglich aus sich ausschliesst. Man könnte nun behaupten wollen, das Absolute könne sich nicht selbst beschränken, und als absurd und unmöglich erscheine uns eben nur das was unserem beschränkten Erkenntnissvermögen widerspreche. Wäre aber dies der Fall, so müssten wir, um nur Eines zu sagen, sofort die ganze Mathematik, so wie die Logik selbst, ganz ausser alle Beziehung zur Realität der Dinge setzen; indem hiemit ihre Geltung einer Beschränkung unterworfen werden

müsste, vermöge deren alle diese Formgesetze nur eine Vorspiegelung, eine Täuschung unseres Denkens wären, was zu glauben wir durchaus keinen Anlass haben; da es aller thatsächlichen Erfahrung, und zwar der inneren, wie der äusseren, schnurstracks widerspräche.

Das berüchtigte Credo quia absurdum, so wie jedes sogenannte Opfer des Intellectes, ist sonach nur ein Bekenntniss, dass man entweder kein Verständniss für die Bedeutung des Begriffes absurd habe, oder dass man der Stimme des eigenen Gewissens, der in unserm eigenen Innnern lebenden Gottheit, keinen Glauben schenken wolle; denn wer jenem Begriffe ein wirkliches lebendiges Verständniss entgegenbringt, der kann das Sein dessen was durch ihn ausgeschlossen ist, ohne Verletzung des eigenen Gewissens, niemals zugeben

Wir können an Allem zweifeln, nur nicht daran, dass Bewusstsein sei. Aber auch daran können wir nur darum nicht zweifeln, weil das Bewusstsein in uns sein eigenes Sein selbst bezeugt und definirt. Und dies kann nur durch die Bestimmung seines Inhaltes erfolgen; denn es besteht überhaupt nur in den Vorstellungen der Vorgänge, welche den Inhalt seines Lebens bilden. Es kann somit seiner selbst auch nur gewiss sein, wenn es seines Inhaltes gewiss ist. Wenn wir also der Logik unseres Bewusstseins nicht glauben, welche dessen nothwendigen permanenten Inhalt bildet, so hört damit auch der Glaube an die Realität des Bewusstseins selbst auf; und es müsste dann das Selbstbewusstsein überhaupt erlöschen. So lange also dieses besteht, bildet die Verleugnung der göttlichen Natur unserer Vernunft einen inneren Widerspruch in unserem Bewusstsein; so wie ja auch mit dem Opfer des Intellectes die wahre innere Meinung sich immer im Widerstreite befinden muss.

Wenn der Mensch dem geistigen Organismus seines Bewusstseins ein anderes Etwas, also z. B. ein Ding an sich, welches unabhängig von ihm bestünde, gegenüber stellen zu können vermeint, so täuscht er sich selbst; denn sobald wir dieses Andere denken, muss es ein Element unseres Bewusstseins sein, und kann diesem somit nicht als etwas An-sich-seiendes gegenüberstehen. So hielt Kant das blosse Erkenntnissvermögen, dem er das Ding an sich entgegenstellte, für die Vernunft selbst; während wir doch Ding und Erkenntnissvermögen, beide immer nur innerhalb unseres Be-

wusstseins selbst, einander unter dem Begriffe des Anderen entgegensetzen können. Es ist also ganz unmöglich, neben dem eigenen, durch berechtigte Abstraction zur Vernunft gewordenen Bewusstsein, irgend etwas Anderes zu denken; weil der Begriff des Anderen selbst ein Vernunftbegriff ist, welcher ausschliesslich in ihr selbst alle möglichen Anderen umfasst.

Wie entsteht nun aber dieser Widerspruch in unserem Bewusstsein, der uns so täuscht, dass es uns scheint, als ob er nicht bloss innerhalb des Bewusstseins bestehe, sondern als ob er wirklich gegen dieses selbst gerichtet sei; indem er seiner Allumfassenheit entgegentritt, und dieselbe ihrerseits für eine Illusion erklärt?

Sobald wir die erste nothwendige Bedingung der Verwirklichung des Seins erkannt haben, bemerken wir sofort, dass dieser Widerspruch durch die Nothwendigkeit der fortwährenden Neugestaltung des Bewusstseins, welche das Leben desselben zu ernähren hat, erzeugt wird. Infolge dessen ist dieses Leben an eine sinnliche, dem Gesetze der Causalität unterworfene Individualität gebunden; so dass es nur durch deren Vermittelung seiner geistigen Persönlichkeit gewiss werden kann. Nun legt es zwar wohl für sich selbst Zeugniss ab, erklärt alle vorübergehenden Erscheinungen in ihm, bezüglich ihrer besonderen zufälligen Gestaltung, für unwesentlich, und behauptet kraft seines freien Abstractionsvermögens, in seinem unvergänglichen Inhalte, sein eigenes absolutes Sein.

Allein der Leib, in dem der geistige Mensch dieses Leben erlangt, zeugt gegen dasselbe, und ruft ihm zu: „Du bist nichts ohne mich; denn in mir bist du entstanden, und nur den Beziehungen die ich durch meine Organe mit der Aussenwelt unterhalte, verdankst du dein Dasein!“ So stellt sich die körperliche Welt der greifbaren Dinge, als etwas unabhängig von unserem Bewusstsein selbst in seinem vergänglichen Inhalte, gegen das höhere geistige Bewusstsein und die umfassende symbolische Bedeutung seiner Vorstellungen. Der absolute Widerspruch, das Absurde, scheint nun, trotz seiner Unmöglichkeit, in dem Widerspruche zwischen der materiellen und der geistigen Auffassung der Dinge, thatsächlich in unserem Bewusstsein zu bestehen.

Aber eben die Absurdität dieses Widerspruches beweist es, dass er in der thatsächlichen Erfahrung seine Berechtigung nicht finden kann; denn was wäre der Mensch ohne die geistige Auffassung seiner Erfahrungen, ohne die symbolische, allumfassende

Bedeutung seiner Vorstellungen! Können wir doch nur durch die Logik allein den Täuschungen der Sinne entgehen, und nur durch abstracte Erweiterung unserer Erfahrungen Wissensbegriffe bilden! So ist denn unsere materielle Individualität nur der Boden, dem unsere geistige Persönlichkeit entkeimt, nicht aber deren Subject selbst. Für unser geistiges Bewusstsein ist unser Leib Object; er ist diejenige Erscheinung in der Welt, welche den Mittelpunkt unserer sinnlichen Vorstellungen bildet, die das geistige Ich in uns ernähren; so zu sagen der Mutterboden der neu entkeimenden geistigen Persönlichkeit.

Nach dem Gesetze der in der sinnlichen Welt herrschenden Causalität erzeugt und belebt also wirklich die materielle Individualität das Bewusstsein; und der geistige Mensch ist das Kind des materiellen Menschen: des Menschen Sohn; allein der logische Verband der Elemente des Organismus in welchem der geistige Mensch zum Leben gelangt, unterliegt dem Gesetze des materiell-zeitlichen Nacheinander nicht. In der logischen Verkettung der Begriffe ist jeder der erste und jeder der letzte, je nachdem wir den Moment der Gegenwart in diesen oder jenen setzen, und somit von dem einen oder dem anderen ausgehen. Jeder hat seine bestimmte Bedeutung im Ganzen; jeder bedingt alle Momente desselben, so dass keiner für sich allein, sondern ein jedes einzelne Etwas nur im Ganzen überhaupt etwas ist. Wenn sonach die Vernunft der sinnlichen Individualität die ihr zukommende Bedeutung als eines ihrer nothwendigen Elemente zuerkennt, so hört dieses dagegen auf, die Ursache des Bewusstseins zu sein. Wir werden denn auch in der That zeigen, wie die Vernunft in sich selbst die Vielzahl der körperlichen Individuen erzeugt, in denen sie sich personificirt, und wie ihr Leben, nicht nur in der absolut vollendeten Vernunft Gottes, sondern auch in ihrer abstracten menschlichen Vollendung, ganz unabhängig ist von den einzelnen causalen Momenten der materiellen Zeit.

Es kommt also auf den Standpunkt an, auf den der Mensch sich stellt: auf den der in der materiellen Welt herrschenden Causalität, oder auf denjenigen der im Geiste des Menschen herrschenden logischen Nothwendigkeit; und es bleibt sonach, bei der freien Wahl dieses Standpunktes, immerhin der Widerspruch in unserem Bewusstsein bestehen. In seinem geistigen Leben behauptet es unentwegt seine Einheit mit der Allvernunft, und seine Unzerstör-

barkeit; während das ausschliesslich auf die materiellen Wahrnehmungen sich stützende Denken dem entgegenhält, dass, was lediglich in unserem Leibe entstanden ist, mit ihm auch wieder vergehen muss, und dass alle umfassenden Bedeutungen die wir unseren Wahrnehmungen zuerkennen wollten, Illusionen seien.

Die Entscheidung in diesem das Gemüth des Menschen bewegenden Streite wird keine Wissenschaft jemals geben können; sie liegt ausschliesslich in uns selbst; weil wir nur durch das lebendige Bewusstsein der logischen Einheit, und somit nur durch unsere eigene Geistesthätigkeit, dazu kommen können, von dem Vergänglichen abzusehen, und uns auf den Standpunkt des geistigen Menschen zu erheben; so dass es in uns liegt, geistig oder materiell zu denken, und uns entweder mit unserer geistigen oder mit unserer materiellen Persönlichkeit zu identificiren.

Wir werden zwar zeigen, dass exact wissenschaftlich, nämlich logisch, das Problem des Seins nur durch das Leben des geistigen Menschen in einer befriedigenden Weise gelöst werden kann; allein das Verständniss dieser Wissenschaft, und der lebendige Glaube an ihre reale Wahrheit setzt schon den geistigen Standpunkt voraus, und könnte demjenigen, der sich principiell auf den materiellen stellen wollte, nicht beigebracht werden; wenn nicht, bei aufmerksamer Beachtung seines Geisteslebens, welche jedoch auch nur vom geistigen Standpunkte aus möglich ist, sein eigenes Gewissen gegen ihn auftreten müsste. Dies muss nun freilich nothwendig immer erfolgen, sobald der Mensch sich der Freiheit seiner Entscheidung, und hiemit seiner Verantwortlichkeit, bewusst wird; so dass die Verleugnung dieser letzteren immer mit einem Gefühle des Widerspruches verbunden ist, aber der materiell Denkende empfindet dieses Gefühl nur als physisches Unbehagen. . . .

Das selbstbewusste Leben der Vernunft in uns erfordert, da es immer nur das Ergebnis freier Abstraction sein kann, die fortwährende Thätigheit unseres Geistes; denn sobald diese erlahmt, macht sich das unseren Leib beherrschende Gesetz des Beharrens geltend, und ertheilt dem Bewusstsein den materiellen Charakter. Dies muss vornehmlich darum nothwendig so sein, weil das geistige, absolute Bewusstsein der Vernunft, seiner Natur nach, kraft seiner absoluten Souve-

ränität, niemals die Wirkung ausser seiner selbst gelegener Kräfte oder Ursachen sein kann.

Die Entscheidung also, mit welcher der geistige Mensch in uns sich selbst das Leben gibt, ist der Glaube an sich selbst, welcher identisch ist mit der Ueberzeugung von der realen Wahrheit alles dessen, was wir als logisch nothwendig erkennen, und von der Unmöglichkeit des Absurden. Sobald wir diese Ueberzeugung errungen haben, lebt die Vernunft in uns, gegen welche, sowie innerhalb welcher, jeder Widerspruch unmöglich ist; weil jeder Begriff, welcher nicht logisch Eins mit den Bedingungen ihres Lebens ist, sich von selbst als absurd und unmöglich von allem realen Sein ausschliesst. Auf diesem Standpunkte ist sonach auch der Widerspruch des materiellen gegen das geistige Bewusstsein unberechtigt, und wir können fest darauf vertrauen, dass alles, was wir heute noch nicht begreifen, dennoch zu seiner Zeit in der Logik der menschlichen Vernunft seine Begründung finden muss.

Darum begreift die Erkenntnis der Unmöglichkeit des Absurden den Glauben an die Wahrheit der Vernunft, und hiemit denjenigen an eine glückliche Vollendung der Geschicke der Menschheit, in sich: denn die Vernunft bezeichnet als absurd jedes zwecklose Leiden, jedes ziellose Streben, jedes resultatlose Wirken, sowie jede Frage, auf welche es eine durchaus befriedigende Antwort nicht gäbe.

Die Wahrheit der Vernunft schliesst alles dieses, und hiemit den absoluten Pessimismus aus. Sie ist, als die nothwendige Voraussetzung aller Beweise, selbst unbeweisbar. Sie ist also **das absolute Axiom,** ausser welchem es kein anderes gibt; und dieses Axiom können wir mit Recht dasjenige des Optimismus nennen; denn die Geschicke der Menschen in ihrem irdischen Leben mögen sich noch so tragisch gestalten, das letzte Ziel, zu dem wir durch dieselben gelangen, muss die Uebel dieses Lebens als nothwendig und zweckmässig erweisen, und muss ein schönes und glückliches sein.

Darum ist die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit des Absurden diejenige in uns lebende Erkenntniss, in welcher der Glaube an das Leben der Allvernunft, und hiemit unser Glaube an Gott, seine lebendige Wurzel hat. Und auf dem festen Grunde dieser

Ueberzeugung wollen wir nun das Gebäude unserer Lehre vom Organismus der Allvernunft errichten, und in ihr eine exacte Wissenschaft vom Wesen Gottes und der Welt entwickeln, welche jeden Widerspruch unserer materiellen Erfahrung gegen die abstracte, geistige Wahrheit unserer Logik niederschlägt; indem sie der materiellen Welt und unserer Wissenschaft von ihr, ihre bestimmte Function im Organismus des uns Allen gemeinsamen Bewusstseins zuweist, und hiemit in zweifelloser Weise die Einheit desselben mit der Allvernunft darthut. Und in den Bedingungen, die der Verwirklichung alles Seins gesetzt sind, werden wir auch die Nothwendigkeit des ewigen Lebens derjenigen Menschen erkennen, in deren Bewusstsein die Allvernunft Gestalt und persönliches Leben gewinnt.

Zweiter Theil.
Die Construction der Vernunft.

Zweiter Abschnitt.

Der Formbegriff der Vernunft.

Andeutung des Inhaltes: Das dem philosophischen Denken zu Grunde zu legende Wort. Das absolut Eine. Die Untauglichkeit einer dialectischen Grundlage der Philosophie. Das unpersönliche Denken. Nochmals die logische Einheit, und die Allumfassenheit unserer Vernunft. Die Erscheinung ist Alles. Das Wie ist zu erklären. Das Ich. Das absolut Eine. Das Etwas überhaupt. Wie kann dasselbe definirt werden? Der Punkt als Grundelement alles Seins. Die Definition des Einen durch die Vielen im Organismus der Vernunft. Die definitorische Synthese. Begriff und Ding. Die gegenseitige Definition der Punkte. Die unbewussten Voraussetzungen. Die Bewegung. Jede Eigenschaft beruht auf Bewegung. Die Definition der Vernunft durch die Bewegung metaphysischer Punkte. Die Erfahrung muss sie bewähren. Alles was ist, hat ein wirkliches Sein nur in der Vernunft des Menschen.

Wenn wir unser philosophisches Denken auf einem Grundbegriffe aufbauen wollen, der absolut sicher, und dessen Bedeutung keinem Zweifel unterworfen sei; und wenn wir deshalb nach einem Worte suchen, dessen Begriff möglichst unzweideutig, zugleich aber auch so umfassend sei, um alle Dinge in ihm einbegreifen, oder doch wenigstens in nothwendige unmittelbare Beziehung zu ihm bringen zu können, so gerathen wir in der That in Verlegenheit wegen der grossen Zahl solcher Worte, die sich uns in diesem Sinne aufdrängen möchten.

Dies ist nun zwar in Anbetracht der logischen Einheit aller Begriffe sehr natürlich; aber die Thatsache der Einheit des Seins ist uns doch beim Beginne unseres Denkens nicht so klar gegen-

wärtig, dass wir sofort die Bedingungen der umfassenden Bedeutung eines jeden besonderen Wortes erkennen könnten. Man könnte z. B. ein jedes der Worte: Gott, Welt, Vernunft, Bewusstsein, Ich, Stoff, Kraft, Sein, Begriff, Wille, Vorstellung, Idee, Gedanke u. s. w. u. s. w., zur Grundlage eines philosophischen Systemes machen, und deren mehrere sind auch thatsächlich dazu gemacht worden. Aber alle diese Systeme haben nothwendig einen dialectischen Charakter; denn die Bedeutung eines solchen grundlegenden Wortes müsste als gegeben vorausgesetzt, oder durch andere Worte definirt werden, deren Sinn eben auch nur in der individuellen Erfahrung feststünde. Beim Beginne der Sprachbildung kann jedes Wort nur dadurch definirt werden, dass man den Gegenstand zeigt, dessen Name es ist. Sofort aber erzeugt dasselbe einen allgemeinen Begriff, der alle ähnlichen Gegenstände umfasst, und es entsteht dadurch ein Unterschied zwischen dem viele Gegenstände umfassenden Begriff und seinem unmittelbaren Gegenstande. Wir erkennen nämlich sehr bald, dass eine solche praktische Definition eine sehr ungenügende ist; indem der Wortbegriff so manches enthält, was wir sinnlich nicht unmittelbar zur Anschauung bringen können, der Gegenstand aber immer einiges an sich hat, das kein Element des Wortbegriffes ist.

Um gewisse Worte und den Gegenstand den sie bezeichnen, wie z. B. die Welt, oder den Stoff aus dem sie bestünde, oder die Kraft u. s. w. wirklich zu erklären, müssen wir das Wort überhaupt, den Begriff, dann das Ding, die Kraft, den Stoff u. s. w. überhaupt, dadurch definiren, dass wir zeigen, unter welchen Bedingungen, in welcher Weise das Bewusstsein alles dessen sich in uns bildet, und welches die gegenseitigen Beziehungen aller dieser Elemente sind.

Keines derselben kann absolut einfach sein, wenn wir einem jeden eine, von derjenigen des anderen verschiedene Bedeutung beimessen; denn das absolute Einfache kann nur Eines sein; weil es, wie wir sehen werden, keine Merkmale haben, und demnach auch sich von nichts Anderem unterscheiden kann.

So lange Begriff und Ding nicht von einander geschieden sind, zerfällt die Bedeutung des Begriffes, als solchen, in nichts; denn jedes besondere Etwas besteht nur, indem es von einem andern Etwas unterschieden ist. So besteht also auch der Begriff als solcher nicht, wenn er nicht von einem Andern unterschieden wird, das nicht Begriff ist. Wenn also das absolut Bestehende die Einheit ist,

so muss es Begriff und Ding in Einem sein, und dann in sich selbst erst diese Elemente scheiden.

Das absolut Eine, welches immer so sein muss, wie es ist, und immer nur das sein kann, was es einmal ist, dessen Wesen demnach nicht in irgend einer Beziehung zu einem Andern, sondern auschliesslich nur in sich selbst liegt, ist undefinirbar, weil es eigenschaftslos ist; denn *die Eigenschaft ist immer nur eine Beziehung von Einem Etwas zu einem andern.* Gerade dieses eigenschaftslose Etwas aber, und den undefinirten Begriff, müssen wir zur Grundlage der Philosophie machen; da die Existenzbedingungen dieser Wissenschaft es uns durchaus verbieten, ihr irgend ein besonderes Etwas, das uns irrational, nämlich ohne Begründung, axiomatisch, unlogisch, individuell, materiell, kurz: dialectisch, vorhergegeben wäre, zu Grunde zu legen.

Aber dürfen wir und können wir nun als Grundlage der Philosophie auch wirklich etwas irrational Vorhergegebenes nicht annehmen? Wenn mit einer solchen Annahme unsere philosophische Erkenntniss in nichts zerfiele, so dürften wir nicht; da wir uns sonst nur in leeren Worten ergehen würden, und wenn es unmöglich wäre, ein irrational vorhergegebenes Ding logisch correct zu definiren, so könnten wir nicht. Wenn wir endlich mit einem irrational angenommenen Etwas die thatsächlich existirende Welt und unser lebendiges Bewusstsein nicht zu construiren vermöchten, so könnten wir mit einer solchen Annahme nichts ausrichten.

Dass wir nun *nicht dürfen*, ist ohneweiters klar; weil *das Wesen der Philosophie Verständniss ist*, ein solches aber, wenn ihm die Annahme eines Unverstandenen zu Grunde läge, in Wahrheit nicht mehr bestünde; indem das Unverstandene, Unbekannte keinesfalls ohne Beziehungen zum Bekannten bestehen, und somit auch dieses niemals so begriffen werden könnte, dass nicht jederzeit die Beziehungen zum Unbegriffenen unser ganzes Verständniss zur Illusion machten.

Und aus demselben Grunde *können* wir auch ein irrational vorhergegebenes Etwas nicht logisch correct definiren; und es muss demnach der Begriff desselben immer mehr oder weniger unbestimmt und nichtssagend bleiben. *Zwar Ich persönlich* kann jedes beliebige irrationale Element materiell meinem Denken, meinem Verständnisse und meinem Wissen zu Grunde legen; und

so weit dieses mein persönliches Denken eben so persönlich von Anderen in ihrem relativen Verständnisse aufgenommen werden kann, wird dasselbe auch von weiteren Kreisen als wahr anerkannt werden können, wie dies ja thatsächlich bezüglich der gesammten positiven, auf der persönlichen Erfahrung einzelner Menschen beruhenden Wissenschaft der Fall ist; aber eine absolute Geltung kann dieses Wissen nicht haben, so lange es, statt auf einer abstracten, von jedem besonderen zeitlichen, räumlichen und persönlichen Momente unabhängigen, also allgemein für jede Zeit, für jeden Ort und für jede Person gültigen Definition, dagegen auf einem an alle diese Momente des Einzelnen gebundenen Dieseshier beruht. Diesbezüglich befinden wir uns im Einvernehmen mit Kant, welcher nur die Mathematik als wirkliche Wissenschaft gelten lassen wollte.

Alle unmittelbar durch die Sinne wahrgenommenen Gegenstände sind ein solches an den Moment gebundenes Dieseshier. Keiner derselben kann also die Grundlage unserer Philosophie sein, u. zw. weder in einer einzelnen positiven Wahrnehmung, noch auch in der Summe aller möglichen einzelnen Erfahrungen der Menschen. Die positive Wissenschaft, als die Summe alles Einzelwissens, kann also eben so wenig eine wahrhaft philosophische Erkenntniss erzeugen, als eine Summe von Punkten eine Linie bilden kann; und es könnte somit die Philosophie überhaupt gar nicht bestehen, wenn es nicht rein logisch definirte Begriffe gäbe, welche den Zusammenhang der einzelnen Momente, so des Wissens, wie des Lebens der Allvernunft in den verschiedenen Persönlichkeiten der Menschen, herstellen. Solche Begriffe gibt es aber unzweifelhaft; denn das Bewusstsein der logischen Einheit des Seins muss sofort, wenn auch meist unbewusst, zum Ausdrucke kommen, u. zw. einerseits in der Erkenntniss allgemeiner Natur- und Denkgesetze, und andererseits im Bewusstsein der Realität alles persönlich Erlebten.

Dagegen drückt jedes besondere Dieseshier ausschliesslich nur die Beziehung eines Gegenstandes zu einem Individuum aus, und es wird hiemit, ebensowohl das Bewusstsein dieses Letzteren als auch der Gegenstand selbst, zu einem materiellen. Daher sind alle auf ein besonderes Dieseshier begründeten Sätze Ergebnisse materieller Anschauung und ausschliesslich materiellen Denkens. Unsere Philosophie aber dürfen und können wir auf solche ausschliesslich individuelle Elemente des Einzelnen nicht gründen.

Können wir aber unpersönlich denken? Von der Beantwortung dieser Frage hängt die Möglichkeit einer exacten, absoluten Begründung unserer philosophischen Erkenntniss ab; und diese Frage ist es, welche wir im vorigen Abschnitte durch die Unterscheidung des individuellen Erkenntnissvermögens vom absoluten Bewusstsein bejaht haben. Es ist auch in der That unleugbar, dass das unpersönliche Denken möglich ist. Die Thatsache der reinen Mathematik ist ein schlagender Beweis dafür. Das Verständniss ihrer Sätze kann zwar nur durch persönliche, materielle Anschauung erworben werden; allein wenn wir es einmal erworben haben, dann erkennen wir in den Begriffen, deren Verständniss wir hiemit erlangt haben, Formgesetze, welche weder an irgend eine Person, noch auch an irgend einen Ort im Raume oder an besondere Momente der Zeit gebunden sind; und wenn die Form, die sie in unserem Bewusstsein annehmen, auch eine individuelle ist, so wissen wir doch sehr wohl, dass die besondere Gestaltung derselben eine zufällige, für den Begriff nicht maassgebende ist.

Mit dem Verständnisse solcher Begriffe erlangen wir ein höheres Bewusstsein, dessen Gehalt, wie wir dies im ersten Abschnitte dargethan haben, von dem materiellen Erkenntnissvermögen ganz unabhängig ist Das Dieseshier, welches wir bei den geometrischen Beweisen in den betreffenden Darstellungen vor uns haben, bleibt in unserem höheren Bewusstsein nicht die materielle sinnlich wahrgenommene Figur, sondern es wird in ihm zu einem Symbole, in dem uns der umfassende Begriff gegenwärtig ist.

Der Begriff ist an sich ganz undefinirbar, und die Form in der er erscheint, ist innerhalb bestimmter Grenzen immer nur eine zufällige; trotzdem aber bildet sie ein Dieseshier, ohne welches der Begriff nicht wahrnehmbar wäre. Seine Wahrnehmung ist also immer eine unmittelbar persönliche, materielle; und nur durch die Abstraction, welche allein der uns allen gemeinsamen Vernunft zusteht, können wir in den verschiedenen persönlichen Wahrnehmungen alle denselben Begriff erkennen, und zum selben Verständnisse gelangen.

Die Einheit der Vernunft in uns allen muss aber eine substanzielle, das Wesen der Dinge umfassende sein, derart dass unser geistiges Ich seiner Identität in allen Menschen unmittelbar gewiss sei; denn es würde nicht genügen, dass wir, wie Kant

meint, nur gewissermassen zufällig, nämlich ohne Begründung durch Nothwendigkeit, denselben Anschauungsformen unterworfen wären; so dass wir die Dinge zwar alle durch Eine Brille sähen, ohne jedoch jemals die Gewissheit erlangen zu können, ob unsere Brillen auch alle einander vollkommen gleich seien.

Die Möglichkeit unpersönlicher Begriffe, und hiemit eines immateriellen symbolischen Dieseshier, liegt also in der auf der Einheit der Vernunft beruhenden Allumfassenheit unseres Bewusstseins, vermöge deren es absolut unmöglich ist, dass irgend ein Ding ausserhalb desselben bestehen könne, und somit alles was in meinem Bewusstsein ist, auch in jedem andern sein muss, wenn es auch nicht überall lebendig gegenwärtig ist.

Nur wenn mein eigenes Bewusstsein substanziell dasselbe ist wie dasjenige aller andern Menschen, und wenn dasselbe die Formbegriffe aller Dinge umfasst, muss nothwendig das was ich persönlich als wahr erkenne, auch für alle andern Menschen, und immer und überall, wahr sein. Ich kann also das Bewusstsein dieser Nothwendigkeit, das ich doch thatsächlich habe, nur dann besitzen, wenn mein höheres geistiges Ich das Eine allumfassende ist. Was mir dann ausschliesslich zu eigen ist, nämlich das materielle Dieseshier meiner individuellen Erfahrungen, in denen meine Begriffe Gestalt gewannen, das ist nur eine nähere Bestimmung meiner Persönlichkeit, in welcher das höhere Ich meines geistigen Bewusstseins, nicht anders als wie der allgemeine Begriff eines geometrischen Satzes durch die Figur die ihn zufällig versinnlicht, sich besonders gestaltet.

Die Berechtigung der absoluten Philosophie steht und fällt demnach nicht erst mit der Einheit, sondern auch schon mit der Allumfassenheit des menschlichen Bewusstseins; indem es ohne letztere absolut kein Verständniss, weil kein Apriori, und somit auch kein Kriterium der Wahrheit gäbe; da wir ohne sie, auch selbst bei der mathematischen Gewissheit dass kein Mensch logisch anders denken könne als wir, dennoch sagen müssten: „Ja für die Menschen ist es bisher immer so gewesen; aber ob es absolut so sei, und ob es immer und überall so sein müsse, das können wir nicht wissen.“ Setzen wir dann statt der Menschen die schwache, die unzureichende menschliche Vernunft, so wären wir glücklich wieder bei jenem Satze angelangt, welcher

die festeste Stütze jedes Aberglaubens ist, und insbesondere dieselbe immer für jede Priesterherrschaft abgegeben hat.

Schon aus diesem Grunde müsste die Gewissheit, welche uns unser Bewusstsein gibt, unbedingt als diejenige der Einheit alles Seins betrachtet werden; und da nun diese, als die **logische Einheit**, welche Eins ist mit der Allumfassenheit unseres Bewusstseins, die Grundlage unserer Lehre bildet, so sei es uns gestattet, hier nochmals auf dieselbe zurückzukommen, und zwar um so mehr, als in diesem Abschnitte die Art und Weise dargelegt werden soll, wie wir überhaupt besondere Momente im Sein der an sich undefinirbaren und unveränderlichen Einheit von einander zu scheiden, und hiemit dieselbe durch die gegenseitigen Beziehungen der Momente ihres Seins zu definiren und organisch zu gestalten vermögen.

Der symbolische Charakter unserer Vorstellungen, kraft dessen allein unser Bewusstsein alle Dinge umfassen, und ein einziges Etwas a priori dasselbe Eine in aller Vielzahl seiner Erscheinungsformen sein kann, ist der Ausgangspunkt unserer Entwicklung. Wir werden also nochmals hervorheben, dass ohne die so gestaltete Allumfassenheit und Einheit der menschlichen Vernunft jedes positiv gewisse Wissen unmöglich wäre; da wir in diesem Falle die Möglichkeit transcendentaler Beziehungen annehmen müssten, deren Eintritt jeden Augenblick unser ganzes Wissen Lügen strafen könnte, so dass unsere Vernunft jedem beliebigen Absurdum waffenlos gegenüber stände.

Man hat die Nothwendigkeit einer äusseren Anregung unseres Bewusstseins damit begründen wollen, dass man in anderer Weise es nicht erklären könnte, wie das Denken einen Inhalt erhalten sollte. Wir haben es aber schon in unserer **Lehre vom Sein** gezeigt, wie das Denken innerhalb der Vernunft zu seinem Inhalte gelangt, und werden dies im Verlaufe dieses Werkes noch eingehender auseinandersetzen. Auch abgesehen davon können wir jedoch eine der logischen Einheit widersprechende, und hiemit absurde Annahme niemals auf Grund unserer persönlichen Unfähigkeit, die richtige Erklärung zu finden, als nothwendig anerkennen. Vor allem muss unsere Annahme selbst logisch möglich sein, wenn wir mit Grund behaupten wollen, es gebe keine andere Möglichkeit als sie; und dann müssten wir thatsächlich alle möglichen Fälle erschöpft haben. Eben dieses setzt aber schon an

sich eine Erkenntniss a priori voraus, die wir ohne die Allumfassenheit der Vernunft, und ohne die Unmöglichkeit des Absurden, niemals besitzen könnten.

Wir können auch das Zeugniss Kants gegen seine eigene Idee der absoluten Transcendenz des Dinges an sich anrufen; denn indem er erkannte, und es bestimmt aussprach, dass der Mensch alle Dinge nur durch das Medium seiner Vernunft wahrnehmen könne, muss er es implicite auch zugeben, dass alle Dinge nur in der Vernunft liegen, und nur durch sie hervorgebracht werden können; weil dadurch, dass die Anschauungsformen der Vernunft alle Dinge räumlich und zeitlich ordnen, die Beziehungen, in denen sie zu einander stehen, und in denen allein sie überhaupt bestehen, erst geschaffen werden. Diese gegenseitigen Beziehungen der einzelnen Gegenstände im Objecte sind aber, wie wir es in unserer Lehre vom Sein bewiesen haben, und wie es die neuesten naturwissenschaftlichen Forschungen immer bestimmter bestätigen, alles was wir von den Dingen überhaupt wissen. Wenn wir also von allen diesen Beziehungen vollständig abstrahiren, so bleibt nur das reine Denken, welches das absolute Nichts ist, aber kein Ding, kein Ansich, das den Erscheinungen zu Grunde läge, übrig.

Des weiteren hat man gesagt, ein äusserer Anstoss sei, als erste Ursache der Gestaltung unserer Gedankenwelt, „denknothwendig". Das ist nun auch ein Widerspruch gegen sich selbst; denn die Denknothwendigkeit kann doch nur innerhalb unseres Denkens bestehen! Die erste Ursache kann also, wenn sie denknothwendig ist, nicht ausserhalb des Denkens liegen, und wenn sie aussen liegt, nicht denknothwendig sein. Beides zugleich ist unmöglich. Eine ausserhalb der Vernunft gelegene Ursache ist also doppelt absurd, und zwar erstens deshalb, weil der Begriff der Ursache sich nur im Denken gestalten, und somit nicht ausserhalb desselben liegen kann, und zweitens weil alles was ausserhalb des Denkens liegt, und sonach nicht denkbar ist, hiemit auch absurd und unmöglich wird.

Man hat endlich gesagt, dass in dem Falle wenn alle Dinge nirgends als nur in unserem Bewusstsein lägen, und nur Gestaltungen desselben, oder Vorgänge in ihm wären, alles nur Schein und nichts als Phantasmagorie wäre. Dagegen bemerken wir Folgendes: Der Schein ist das blosse Bild des Dinges das er zu sein vorgibt, das er aber in Wahrheit nicht ist. Wenn wir also hinter

der Erscheinung der Dinge noch etwas Ansichseiendes suchen, dessen bloses Bild sie wäre, dann allerdings drücken wir dieses zum blosen Scheine herab. Allein nichts berechtigt uns, in allen unseren Erfahrungen etwas anderes als Vorgänge, Processe zu suchen; und in diesem Falle gibt die Erscheinung keineswegs vor, etwas anderes zu sein, als was sie in der That ist, nämlich die Form für unsere Begriffe; denn alle Erscheinungen sind thatsächlich nur Vorgänge, Processe, in denen unser Bewusstsein seine besondere persönliche Gestalt gewinnt. Etwas Anderes kennen wir nicht.

Die Erscheinung ist Alles; sie gibt dem Bewusstsein das Leben; denn nur in ihr gewinnt das Sein Gestalt; und nur in der Einheit alles Bewusstseins, im logischen Zusammenhang aller Gestaltungen desselben, welcher identisch ist mit der organischen Einheit seines Formbegriffes, vermöge deren alle noch so verschiedenen Erscheinungen dennoch nur die Gestaltungen eines und desselben Etwas, und die Verwirklichung eines und desselben Seins sind, nur darin liegt die Realität und Substanzialität dessen was uns erscheint, nicht aber in einem transcendenten undenkbaren An-sich einer Aussenwelt.

Also ist die Erscheinung die Verwirklichung des Seins, die Erfüllung der im Formbegriffe desselben gesetzten Bedingungen. Sie ist somit nicht das Bild eines Etwas das sie zu sein vorgäbe, ohne es thatsächlich auch zu sein; sondern was uns erscheint, das ist unser eigenes Sein selbst; und es erscheint uns dadurch, dass seine Elemente sich gegenseitig gegenwärtig sind, und durch fortwährend sich verändernde Beziehungen das seiner selbst bewusste Leben erzeugen. Wenn dann das Bewusstsein sich über die besondere Individualität erhebt, an die es zunächst gebunden ist, indem ihm das was diese betrifft, nicht anders als alles Andere erscheint, so wird es zur absoluten Vernunft, welche eben damit ihrer selbst bewusst wird, dass sie jedes Einzelbewusstsein, und alle Dinge und alles Sein, in ihrer absoluten Totalität umfasst.

Statt dessen stellt die gegenwärtig herrschende dualistische Naturphilosophie das Ding durchaus transcendental, als ein unergründliches Geheimniss, als ein Mysterium, über alle Grenzen der Vernunft hinaus, und lässt es nun unser Bewusstsein afficiren; das heisst, es erscheint nun, obgleich es vollständig ausserhalb unseres Bewusstseins liegen soll, plötzlich gegenüber der Erscheinung, als deren denknothwendige Ursache, innerhalb desselben.

Wie nun freilich das An-sich der Dinge im Erkenntnissvermögen, oder durch dasselbe, die Erscheinung bewirke, das bleibt in allen bisher bekannt gewordenen Weltanschauungen absolut dunkel, und ebenso das Wie des Reflectirens, des Vorstellens, der Thatwirkung des Willens, u. s. w. Es ist uns aber bei der Aufstellung einer Weltanschauung nicht gestattet, bei einem solchen Wie, von welchem ihre Möglichkeit abhängt, stehen zu bleiben, ohne damit zugleich die eigene Ohnmacht zu erklären, und die ganze Lehre auf die Stufe eines misslungenen Versuches herabzusetzen. Es hat in dieser Beziehung mit dem Erdenken einer Weltanschauung keine andere Bewandtniss als mit jeder materiellen Erfindung. Es ist bekannt, dass dieselbe in den meisten Fällen an dem Wie der kleinen unscheinbaren Einzelnheiten zu scheitern pflegt.

Abgesehen von der Willkürlichkeit ihrer Annahmen, zerfällt demnach jede dualistische Philosophie schon mit der Unmöglichkeit es zu erklären, wie unser Bewusstsein durch ein absolut ausserhalb desselben gelegenes Ding zu seinem Inhalte sollte gelangen können, und wie wir denn von einem Dinge, das seiner Natur nach niemals Eintritt in unser Bewusstsein finden kann, dennoch sollten irgend ein Bewusstsein haben, und von ihm wissen oder vermuthen können, dass es sei.

In einen andern Widerspruch verfielen, mehr oder weniger unbewusst, alle diejenigen Weltanschauungen, welche das Ich zu ihrer Grundlage machten. Dasselbe hat nämlich, ganz abgesehen vom moralischen, vom metaphysischen und vom logischen Ich, zwei verschiedene materielle oder vielmehr praktische Bedeutungen; indem es einerseits mein sichtbares, sinnlich-räumliches, und andererseits mein zeitlich räumliches biographisches, mein psychologisches Ich, mein Charakter ist. In seiner umfassenden geistigen Bedeutung aber ist das Ich nur ein anderes Wort für die Totalität aller Elemente des Bewusstseins einer Person; und dasjenige Ich, welches die Totalität aller Dinge umfasst, muss hiemit auch das Bewusstsein aller Personen umfassen, und muss demnach in dem Sinne unpersönlich sein, dass es allen Personen angehört, dass es mithin von keiner derselben ausgeschlossen, sondern in allen dasselbe ist.

Keine der bis nun hervorgetretenen Weltanschauungen hat das Ich consequent in diesem Sinne festgehalten; überall sank dasselbe im Verlaufe der Ausführung zum beschränkten individuellen Ich herab, dem nothwendig ein Nicht-Ich entgegengestellt werden musste.

Das absolute, allumfassende, durchaus geistige Ich ist die Vernunft, als das allen Personen gemeinsame Bewusstsein; und dieses absolute Ich ist darum ein geistiges, weil es dasselbe Bewusstsein ist in Allen; denn das eben nennen wir Geist, was in aller Vielzahl seiner Erscheinungen immer dasselbe Eine ist. Da nun der Inhalt jedes besonderen, persönlichen Bewusstseins nur in so weit wahr sein, d. i. der allgemeinen Erscheinung der Dinge entsprechen kann, als das persönliche mit dem Einen geistigen Bewusstsein der Vernunft Eins ist, so beruht die Realität eines jeden Dinges, oder besser eines jeden Vorganges, in jedem möglichen Bewusstsein, ausschliesslich auf der geistigen Natur seiner Erscheinung, nämlich darauf, dass er allen denen die ihn erfahren oder erfahren könnten, als der Eine identische erscheint.

Dem absoluten Ich als solchem steht kein Nicht-Ich gegenüber; denn es ist Eins mit demselben, weil es als das absolute Alles umfassende Eine gegen nichts anderes definirt werden kann. Diese Undefinirbarkeit ist aber nicht diejenige des Mysteriums, welches zwar bestimmt gestaltete Merkmale hätte, die aber für den Menschen absolut unerkennbar wären; noch auch ist sie die naturwissenschaftliche Transcendentalität, welche in der Unendlichkeit einerseits der Ausdehnung, andererseits der Theilbarkeit liegt. Das absolute Ich ist, gleich dem reinen Etwas, undefinirbar als das absolut Eine; weil es einerseits gar keine, eben deshalb aber andererseits auch alle überhaupt möglichen Eigenschaften hat; indem die Negation der Einen stets die Position anderer Merkmale bedingt; so dass das absolut Eine jedes Merkmal ebensowohl positiv als negativ hat; da es andernfalles das absolut Eine, welches in allen Erscheinungen und unter allen Merkmalen das Eine Identische sein muss, gar nicht sein könnte. Und eben darum muss jedes besondere persönliche Ich, und alles was definirbar ist, sein Nicht-Ich und sein Gegentheil haben.

Das Sein des absolut Einen ist das Sein überhaupt, dessen Etwas an sich undefinirbar ist, weil es keinerlei besondere Merkmale hat, indem jedes mögliche Merkmal in ihm ebensowohl ist als nicht ist, und es ist darum allem besonderen Sein logisch vorhergegeben, weil die Verwirklichung des Seins in der Definition seiner Momente besteht, und diese nur in der Zeit erfolgen kann. Wäre nun die absolute Einheit dieses Etwas nicht eine geistige, auf Abstraction beruhende, indem es nicht dasselbe Eine wäre in Vielen die unter einander verschieden sind, so wäre das Sein überhaupt

unmöglich; da es dann nichts Bleibendes geben könnte. Dann könnte auch die Realität aller Dinge nicht auf der Einheit des Seins, auf der Indentität einer alles umfassenden Vernunft in einer Vielzahl verschiedener Persönlichkeiten, beruhen. Und wenn in der Einheit des Bewusstsein überhaupt, also des Organismus der Vernunft, die logische Einheit aller Formbegriffe nicht allem Sein vorhergegeben wäre, so könnte es keine Logik geben, und hiemit wäre auch jede gegenseitige Verständigung verschiedener Personen unmöglich.

Jedes besondere persönliche Ich hat innerhalb der Allvernunft seine besondere Definition gegen die andern Momente derselben; und ihm steht somit auch ein besonderes bestimmt definirtes Nicht-Ich gegenüber; aber diese Definition besteht zunächst nur in einem materiellen Dieseshier, welches die unmittelbare Beziehung des Nicht-Ich zum Ich bezeichnet. Das individuelle Ich ist demnach in derselben Weise vom absoluten Ich der Allvernunft zu unterscheiden, wie das einzelne materielle Atom das sich allen andern Atomen entgegenstellt, vom Atom als solchem zu unterscheiden ist. — Nur das absolute Alles umfasssende Ich ist also dasjenige, welches der absoluten Philosophie zu Grunde gelegt werden kann; dasjenige Ich aber, dem ein Nicht-Ich entgegensteht, ist ein Gegenstand der besonderen Erfahrung, ein materielles, irrationales Dieseshier, welches kein Gegenstand aprioristischer Erkenntniss sein kann.

Jedes bestimmte Etwas ist an und für sich, in dem Bestande in dem es abgeschlossen und definirt ist, ein besonderes Ich, von dem wir vorerst gar nichts wissen, als dass es, vermöge der logischen Einheit des Seins, in seiner allgemeinen Bedeutung, als etwas überhaupt, dem absoluten, in sich selbst definirten Ich identisch ist, d. h. dass in jedem beliebigen Ich, wie in jedem beliebigen Etwas, dasselbe Eine, an sich undefinirbare absolute Etwas überhaupt besteht, welches immer nur geistig, in seinem Formbegriffe, Eines, im Dinge aber, nämlich überall wo es definirt ist, stets vielfach gegeben ist.

Die entscheidende Frage lautet also: Wie kann das absolute, an sich undefinirbare allumfassende Eine dennoch definirt werden? Diese Frage wäre absurd, wenn eben dieses Eine nicht geistiger Natur, nämlich wenn es nicht Begriff, d. i. Gesetz, und nur im Dinge, in seiner Wirksamkeit, nicht aber in sich selbst, vielfach gegeben wäre. Was ist also das absolut undefinirbare, somit aller

Merkmale vollständig entbehrende, zugleich aber zur Bestimmung derselben nothwendige, geistig Eine, dinglich vielfältige Grundelement alles Seins?

Es ist dies ein Räthsel in der Art desjenigen vom Ei des Columbus: Das selbst undefinirbare, dagegen aber jeder exacten Definition zu Grunde liegende Urelement alles Seins ist **der Punkt**, u. zw. zunächst der der Gestaltung aller Dinge zu Grunde liegende vollkommen ausdehnungslose Ort im Raume, dann aber, in Folge weiterer Abstraction, in seiner metaphysischen Bedeutung, das reine Etwas ohne Merkmale.

Wir werden später zeigen, wie jeder allgemeine, logisch nothwendige Formbegriff seine Exposition im Raume haben muss. So ist nun die räumliche Exposition des allgemeinen Begriffes des reinen Etwas, als des metaphysischen oder logischen Punktes, der mathemathische Punkt im Raume. Der Eine wie der andere ist an sich undefinirbar, aber in der Idee und im Raume vielfach gegeben, und hiemit verkörpert.

Nun ist der Begriff durch das Ding, nämlich das Eine durch die Vielen zu definiren; indem jedes Eine unter den Vielen individualisirt, und hiemit die geistige Bedeutung: der Begriff des Einen, als desselben in allen Vielen, verwirklicht wird. Der Begriff wird also geschaffen durch die Individualisirung einer Vielzahl von Einzelnen, die ihm a priori entsprechen, nämlich deren Gestaltung seinem Formgesetze unterworfen ist; indem, so lange diese Einzelnen nicht individualisirt sind, eine wirkliche Vielzahl nicht besteht, dieselbe also auch vom Begriffe nicht umfasst werden kann. Jeder Begriff bedingt also als solcher eine Vielzahl ihm entsprechender Einzelnen; diese Vielzahl erlangt aber nur dadurch Wirklichkeit, dass die vom Begriffe umfassten Einzelnen sich gegen einander definiren, und somit von einander unterscheiden.

Wenn wir also die nothwendigen Bedingungen bestimmen, ohne deren Erfüllung keine Individualisirung irgend eines Einzelnen möglich wäre, so haben wir hiemit auch die Bedingungen bestimmt, ohne deren Erfüllung kein Begriff, also auch kein Bewusstsein und somit überhaupt kein Ding bestehen könnte. Diese Bedingungen können aber nur in dem Formgesetze eines Organismus, der in sich selbst alle Dinge definirt und hiemit erschafft, ihren Ausdruck finden; denn nur in einem Organismus, dessen Elemente sich in

solcher Weise gegen einander definiren, dass keines derselben ohne allen andern bestehen könnte, ist die logische Einheit alles Seins möglich. Dieser Organismus ist also derjenige der Allvernunft, in dem allein alle Dinge ihr Sein erlangen können.

Wenn wir demnach irgend ein Etwas durch die gegenseitigen Beziehungen an sich vollkommen undefinirbarer Elemente zu definiren im Stande sind, so ist in diesem Etwas der Begriff überhaupt, und durch ihn zunächst der Organismus der Allvernunft, als das Bewusstsein überhaupt, in dem alle Dinge sind, definirt; denn: Was ist, ist im Bewusstsein und erzeugt dasselbe durch seine Gegenwart in ihm. — Betrachten wir das undefinirbare Etwas überhaupt als Begriff, so müssen ihm viele eben so undefinirbare Etwas entsprechen: und wenn wir nun diese in solche Beziehungen zu einander zu bringen vermögen, dass sie sich von einander unterscheiden, so ist durch diese Unterscheidung das besondere Etwas, und hiemit das reale Etwas überhaupt, welches alle Dinge umfasst, das ist die Allvernunft, das alles umfassende Bewusstsein, definirt.

Man beachte: So lange die Einzelnen undefinirt sind, ist ihr Begriff derjenige der undefinirten Einheit; sind sie aber definirt, so ist auch ihr Begriff derjenige des definirten Etwas; und es ist in diesem das Etwas überhaupt definirt, wenn die Einzelnen allumfassende Einheiten, nämlich jedes für sich undefinirbar, sind. Das reale Etwas überhaupt, und in ihm *die alles umfassende Vernunft, kann also nur durch die gegenseitigen Beziehungen an sich undefinirbarer absoluter Einheiten definirt* werden. Dem entpricht die nunmehr auch von der Naturwissenschaft anerkannte Thatsache, dass die ersten einfachen Atome der Materie lediglich Mittelpunkte der Kraftwirkung, also an sich Nichts, und nur durch ihre gegenseitigen Beziehungen Etwas sind.

Wenn wir nun also das Etwas in solcher Weise definirt haben, so ist in ihm die absolute Einheit, und somit auch das absolute allumfassende Ich definirt, welches wir die Vernunft nennen.

Unsere erste Aufgabe besteht also darin, den Begriff überhaupt zu gestalten, indem wir, durch die Unterscheidung an sich ganz undefinirbarer Momente des Etwas, diesem selbst überhaupt eine bestimmte Form geben, u. zw. *diejenige Form, in welcher*

allein die Unterscheidung einer Mehrzahl an sich undefinirbarer Einheiten sich verwirklichen kann. Wir werden also eine definitorische Synthese aufstellen, deren Elemente an sich undefinirbare Einheiten sind, welche sich aber dann durch die Verschiedenheit ihrer gegenseitigen Beziehungen gegen einander definiren, und hiemit den Formbegriff desjenigen Etwas bilden, in welchem eine Verschiedenheit, somit auch eine Vielzahl von Momenten, und hiemit ein Begriff gegeben ist, der durch sie definirt wird. — Da hiernach ausser diesem Begriffe gar nichts definirt ist, so ist er der Begriff des Etwas überhaupt und somit der einzig mögliche Inhalt des absoluten Ich; und die Beziehungen, durch die er definirt wird, bilden den Organismus der reinen Vernunft.

Die absolute Einheit, haben wir früher gesagt, ist a priori Eins mit ihrer Verneinung; sie ist ferner Begriff, und umfasst als solcher alle Vielen. Die Negation der Einheit ist aber die Vielzahl. Der Begriff vereinigt also Beide, und umfasst in sich die Einheit als Position und die Vielzahl als Negation. Dabei setzt er die Negation als die Bedingung für die Definition der Position; indem er den Bestand der Vielzahl im Dinge als die Bedingung seines eigenen Bestandes setzt. Die Vielzahl im Dinge dagegen erfordert, damit sie thatsächlich bestehe, die Individualisirung jedes Einzelnen, also die Constituirung der absoluten Einheit in jedem derselben, wonach, da im Dinge die Vielzahl Position, die Einheit aber Negation ist, auch hier die Negation als Bedingung der Position erscheint.

Die Einheit und die Vielzahl bedingen sich also in Begriff und Ding in solcher Weise als Position und Negation, dass keines ohne das Andere sein kann, und sonach auch nothwendig mit der Einheit des absoluten Ich zugleich die Vielzahl der individuellen Ich gegeben ist. Dabei steht, so lange gar nichts definirt ist, das Ich für das Eine Allumfassende, für Vernunft, für das Bewusstsein wie für das reine Sein, kurz für das Etwas überhaupt, u. zw. für Begriff und Ding zugleich; indem dies noch Alles vollständig ununterchieden, und technisch mit dem Worte Punkt zu bezeichnen ist; so dass das umfassende, absolut vorhergegebene Ich von sich sagen müsste: „Ich bin der Eine Punkt, wo immer er auch sein möge, und ausser mir ist nichts!“ während das individuelle Ich sagen

muss: „Ich bin ein Punkt, welcher nur ist durch und in seinem Gegensatze gegen andere Punkte."

Wenn wir nun die vielen Punkte betrachten, welche gegenständlich dem Begriffe Punkt entsprechen, wie werden wir jeden derselben besonders definiren, ihn von den andern unterscheiden und hiemit individualisiren können, ohne Anwendung des specifisch individualisirenden Dieseshier, ohne welches wir gleicherweise in jedem einzelnen Punkte sagen müssten: „Ich bin hier"? Wie werden wir durch allgemeine abstracte Definitionen das durchaus individuelle Dieseshier ersetzen?

Ein Punkt allein ist nichts; da die Punkte sich nur gegenseitig definiren können. Aber **auch zwei Punkte genügen nicht.** Es wird zwar scheinbar durch sie eine Distanz und eine Richtung bestimmt; dies wäre aber nur der Fall, wenn die Linie gegeben wäre, welche jedoch Bewegung voraussetzt; da sie niemals durch die Aneinanderreihung auch noch so vieler Punkte entstehen kann.

Zwei ruhende Punkte können also irgend ein Princip der Unterscheidung nicht gestalten. Jedem dieser beiden Punkte stünde der andere eben als ein blosses Nicht-Ich gegenüber; wenn überhaupt, was eben nicht der Fall ist, durch sie ein Begriff der Negation schon gegeben wäre. Doch wenn wir auch diese Beziehung als gegeben annehmen wollten, so wären zwei Punkte, die sich gegenseitig ausschlössen, eben nichts als Position und Negation, gleich Ding und Begriff überhaupt, so wie Einheit und Vielzahl in der absoluten Einheit des Seins vereint liegen. Zwei Punkte nämlich, die durch keine Distanz von einander getrennt wären, wären thatsächlich nur Einer; weil sie ja keine Linie bilden können, indem ihre Ausdehnung null ist, und noch so vielmal Null immer Null bleibt. Es wäre also mit zwei Punkten nichts anderes gegeben, als die abstracte Form eines Widerspruches in der absoluten Einheit, vermöge dessen zwar formell ein Ich und ein Nicht-Ich bestünde, aber ohne Realität; weil durch diese Form kein Begriff definirt würde, der eine reale Mehrzahl von Momenten umfasste, und hiemit einen Gegenstand hätte.

Die Formel des hiermit gegebenen Widerspruches wäre: „Ich bin Ich und zugleich auch Nicht-Ich"; weil zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich absolut kein Unterschied bestünde.

Dasselbe wäre der Fall, wenn **der Punkte drei** wären. Gesetzt auch, man wollte gelten lassen, dass einer derselben die Position, der andere die Negation und der dritte deren Vereinigungspunkt bedeute, so wäre hiemit noch keineswegs bestimmt, welcher von den Dreien der Eine, welcher der andere und welcher der dritte wäre; denn es wäre jeder der drei Punkte mit gleichem Rechte der Eine, der Andere und der Dritte. Nun möchte man vielleicht sagen, die drei Punkte geben den Begriff eines Dreieckes; allein man würde ihnen hiemit Elemente zufügen die mit den reinen drei Punkten, ohne die sie verbindenden Linien, weil ohne Bewegung, noch keineswegs gegeben sind. Deshalb sind auch in der That drei Punkte ohne alle lineare Beziehung zu einander vollkommen undenkbar, und es wäre absurd, behaupten zu wollen, sie stellten etwas dar und definirten einen Begriff.

Und daran ändert sich gar nichts, wenn man auch noch einen **vierten oder eine beliebige Anzahl solcher ruhenden Punkte** zufügen wollte. Wenn wir sie wirklich denken wollten, so müssten wir unserem Denken jederzeit bereits bestimmte, irrational vorhergegebene Begriffe, und zum mindesten den der Linie, also materielle Unterscheidungen, irgend ein Dieseshier, sei es nun bewusst oder unbewusst, zu Grunde legen.

Man muss sich, um dies zu erfassen, vergegenwärtigen, dass jeder Punkt, in den wir uns in einem absolut leeren Raume versetzen möchten, das einzig Gegebene wäre, welches den ganzen Raum darstellte, und dass ein solcher Punkt in der That der Gegenstand ist, der uns in seinem Begriffe die allumfassende Einheit bedeutet, da abgesehen von allem besonders Definirten, nur er überhaupt im Raume wäre. Der mathematische Punkt ist also für uns das Symbol des metaphysischen Punktes: des Ich der allumfassenden Einheit.

Soll nun diese Einheit sein, so muss sie in vielen Momenten dieselbe bleiben, und somit im Begriffe die Eine, im Dinge aber mehrfach gegeben sein. Es handelt sich also darum, solche Beziehungen zwischen mehreren allumfassenden Einheiten zu finden, durch welche sie sich gegen einander definiren, ohne ihre Allumfassenheit zu verlieren. Da wir nun aber keine Beziehungen anders als zwischen Punkten im Raume denken können, diese jedoch in der That geeignet sind, die metaphysischen Einheiten zu versinnlichen, so können wir dieselben auch sehr wohl hiezu ver-

wenden; wie ja überhaupt die Definition aller Begriffe durch räumliche Vorstellungen erfolgen muss, und auch nur durch sie erfolgen kann. Nur müssen wir nun von den mathematischen Punkten alles abziehen, was der metaphysischen Einheit nicht zukömmt, und somit alles dasjenige was die Annahme nicht enthält. Es sind überhaupt bei der Aufstellung eines philosophischen Systemes die unbewussten Voraussetzungen, bei deren Prüfung die erste Annahme häufig sich entweder als unmöglich und sinnlos, oder auch als irrational erweist, sehr zu beachten; denn es gibt heute noch kein philosophisches System, welches der Kritik seiner unbewussten Voraussetzungen Stand halten könnte.

Einheit und Vielzahl sind, eine jede für sich allein, unmöglich zu denken; da die absolute Einheit, als durchaus eigenschaftslos, an sich nichts ist, und jede Vielzahl solcher Nichts eben auch nur nichts sein kann. Einheit und Vielzahl müssen sich also dadurch definiren, dass die Einheiten aus denen die Vielzahl besteht, sich einerseits von einander unterscheiden, und andererseits dennoch immer dasselbe Etwas bleiben; indem das Eine seine Identität in allen Vielen bewahrt. Erst hiemit constituirt sich das reale Sein und definirt sich dadurch a priori als **Bewegung.**

Das Element, in welchem Einheit und Vielzahl die Realität erlangen, ist also die Bewegung. In ihr sind Beide in gleicher Weise gegeben, indem das sich bewegende Etwas das Eine ist, der Momente der Bewegung aber viele sind; und wir werden sehen, dass vollendete Bewegung Substanz ist. Aber in dieser ideell vorhergegebenen Definition ist die Bewegung zunächst nichts als der Verlauf des reinen Seins eines beliebigen Etwas in der verfliessenden Zeit. Es ist hiemit nur der reine Begriff der Bewegung, als gleich demjenigen des reinen Seins, gegeben; nämlich als die Bewegung eines Punktes durch die Momente der Zeit.

Das Sein ist also Bewegung, und die Bedingungen des Seins lassen sich dadurch ergründen, dass wir bestimmen, welche Bedingungen nothwendig erfüllt werden müssen, damit überhaupt Bewegung gegeben sei. Dazu müssen nun die Momente des Seins in solcher Weise gegen einander definirt werden, dass ihre gegenseitigen Beziehungen für einen jeden derselben, also in jedem Momente des Seins, wieder andere seien;

indem die Bewegung, und in ihr das Sein, nur durch eine solche Veränderung der gegenseitigen Beziehungen der Momente des Einen Etwas, durch welche sich für jeden besondern Moment wieder anders gestaltete Beziehungen zu allen andern Momenten ergeben, definirt werden kann. Die Bewegung, in der zu ihrer Verwirklichung nothwendigen Form einer Mehrzahl ihre gegenseitigen Beziehungen verändernder Etwas, und mithin mehrerer sich gegenseitig definirender Bewegungen, ist also diejenige Bedingung, ohne deren Erfüllung weder Einheit und Vielzahl, noch auch Begriff und Ding, und somit auch das Sein überhaupt nicht, wirklich bestehen könnten.

Jede denkbare Eigenschaft irgend eines Dinges im Raume besteht schliesslich nur in einer bestimmten Form der Bewegung seiner Atome; aber vor Allem müssen sich die nothwendigen Bedingungen der Bewegung überhaupt im Bewusstsein selbst erfüllen, und hiemit dieses selbst sich als ein reales Etwas definiren; da kein Etwas sich anders als durch die Bewegung verschiedener Momente seines eigenen Seins definiren kann. Der nothwendig jedem besonderen Bewusstsein vorhergegebene Inhalt des Bewusstseins überhaupt, in welchem dieses sich selbst definirt, ist also die bestimmte Form der Bewegung eines Etwas, das nur in dieser Bewegung überhaupt wirklich ist. Deshalb lässt sich der Organismus der reinen Vernunft durch eine bestimmte Form der Bewegung metaphysischer Punkte darstellen, deren jeder an und für sich nur ein reines Sein hat, und also nichts ist, und welche demnach nur durch die Veränderung ihrer gegenseitigen Beziehungen, in der Bewegung durch welche sie sich gegen einander definiren, etwas sind.

Was also allem Sein von Etwas überhaupt thatsächlich zu Grunde liegen muss, und ohne welches weder ein Begriff noch ein Ding möglich wäre, das ist diejenige Bewegung metaphysischer Punkte, in welcher die Bewegung überhaupt, und zwar zunächst im Sein der Allvernunft in der alle Dinge sind, sich verwirklicht.

Die sich bewegenden Etwas sind also metaphysische Punkte, und der Sinn ihrer Bewegung ist nur Veränderung ihrer gegenseitigen Beziehungen; aber diese Veränderung der gegenseitigen Beziehungen zwischen metaphysischen Punkten kann zunächst nur durch eine Bewegung mathematischer Punkte dargestellt werden; so wie überhaupt kein Begriff anders als durch die gegenseitigen Beziehungen seiner Momente in Raum und Zeit sich bilden kann.

Die Bewegung blos mathematischer Punkte, denen wir die metaphysische Bedeutung nicht beilegten, könnte aber den Formbegriff des Bewusstseins nicht definiren; weil mathematische Punkte keine Wesen sind, die das Sein in sich haben, da in ihren Beziehungen das gegenseitige Gegenwärtigsein, nämlich die gegenseitige Vorstellung, nicht liegt. Wir werden erst im nächsten Abschnitte sehen, was die metaphysischen Einheiten sind, welche durch ihre Bewegung die Vernunft constituiren, und hiemit auch sich selbst definiren.

Wir wissen nun im Princip, wie die alles Sein definirende Bewegung gestaltet sein, und was sich bewegen muss. Die Bewegung muss nämlich so gestaltet sein, dass sich der Begriff der Bewegung überhaupt in ihr verwirkliche, dass sie also thatsächlich in jeder möglichen Bewegung enthalten, und ausser ihr keine Bewegung möglich sei. Und ebenso muss das was sich bewegt, das allumfassende an sich ganz undefinirte Etwas sein, welches erst durch die Bewegung selbst sich als ein bestimmtes Etwas definirt; ohne doch seine Allumfassenheit zu verlieren. Es ist uns also hiemit die Lösung zweier Probleme aufgegeben und zwar:

Erstens: Welche Bewegung von Punkten muss nothwendig vorhergegeben sein, damit durch sie der Begriff der Bewegung überhaupt, und in ihr jeder einzelne sich bewegende Punkt als ein besonderer definirt werde?

Zweitens: Worin besteht die metaphysische allumfassende Bedeutung der sich bewegenden Punkte, und wie kann es mehrere allumfassende Etwas geben die sich bewegen?

Die Lösung der ersten Frage folgt sofort hier, diejenige der zweiten bringt der nächste Abschnitt.

Die Bewegung durch die Momente des Seins nennen wir **die Zeit**; und da in der Bewegung das Sein selbst sich verwirklicht, so ist die Zeit nichts anderes als eine Mehrzahl von Momenten des Seins, welche in der Bewegung aneinandergereiht und durch sie definirt werden. Die Zeit ist demnach irgend ein Quantum durch Bewegung definirten Seins.

Bewegung bedingt also Zeit, und zwar mindestens drei Momente derselben, deren Genesis wir im nächsten Abschnitte darlegen werden; nämlich: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Während dieser drei Momente der Zeit muss der Punkt in seiner Bewegung nothwendig drei Orte berühren. Die geringst denkbare Bewegung erfordert also drei Momente der Zeit und drei Orte im Raume.

Wenn wir aber einen Punkt durch drei Orte sich bewegen lassen wollen, so müssen wir dabei mehrere Dieseshier setzen ohne welche eine solche Bewegung nicht zu definiren wäre. Wenn wir nämlich annehmen, der sich bewegende Punkt, den wir als solchen Atom nennen werden, befinde sich im ersten Momente an einem der drei Orte, im zweiten Momente an einem der beiden andern Orte, und im dritten Momente am dritten Orte, so ist damit keineswegs bestimmt, an welchem der drei Orte er sich gegenwärtig, an welchem er sich im Momente der Vergangenheit, und an welchem im Momente der Zukunft befinden werde. Wollen wir uns die Bewegung wirklich denken, so müssen wir uns alles unbestimmt Gebliebene durch lauter Dieseshier ersetzen; so dass ohne materielle, irrationale Bestimmung die Bewegung eines Punktes durch die Orte der Zeit nicht definirt, und somit durch sie auch keine wirkliche Bewegung, nämlich keine Veränderung irgend welcher Beziehungen, erzeugt werden kann.

Mit einem einzigen sich bewegenden Atome gelangen wir also zu keiner Unterscheidung, weder der drei Momente der Zeit, noch der drei Orte, noch auch zu irgend einer Individualisirung des Atomes; so dass auch sein eigenes Sein hiemit nicht definirt ist, und ein durchaus reines bleibt, welches meritorisch dem Nichtsein gleich ist.

Die Vielzahl der Momente des Einen Etwas, ohne welche Begriff und Ding sich nicht scheiden und demnach kein reales Etwas bestehen könnte, kann nur durch Bewegung definirt werden; diese aber besteht nur in der Veränderung der Beziehungen zwischen mehreren Atomen. Wir müssen also diejenige Mehrzahl von Atomen, welche absolut nothwendig ist, damit Bewegung, und hiemit überhaupt etwas, sei, nothwendig als vorhergegeben betrachten; denn da Bewegung thatsächlich ist, so muss nothwendig auch alles dasjenige sein, ohne welches sie unmöglich wäre. Dieser Satz gründet sich unmittelbar auf die Unmöglichkeit des Absurden.

Versuchen wir es also mit **zwei** sich bewegenden Punkten. Die Bewegung derselben kann dann in doppelter Weise stattfinden, und zwar so, dass die beiden Atome sich einander entgegen, oder so dass sie in gleicher Richtung sich hintereinander bewegen.

Betrachten wir nun die erstgenannte der beiden Bewegungen, so ist durch sie allerdings in den verschiedenen Momenten ein Unterschied in der gegenseitigen Lage der Atome ge-

geben; indem dieselben während zweier der drei gegebenen Momente wechselsweise die ersten zwei Orte, im dritten Momente aber beide zugleich den dritten Ort besetzen werden. Welcher von den dreien aber dieser dritte Ort sei, so wie welches der beiden Atome in den beiden ersten Momenten den einen und welches den andern der beiden ersten Orte besetzen werde, das ist auch bei dieser Bewegung, wie bei derjenigen eines einzigen Atomes, nur durch ein Dieseshier zu bestimmen. Und da überdies die Bewegung der beiden Atome eine symmetrische ist, so dass das Eine vom Andern auch nur durch ein Dieseshier, nämlich nur durch ein Links oder Rechts von einem gegebenen Standorte aus, unterschieden werden kann, so ist auch diese Bewegung eine illusorische, in sich selbst nicht definirte.

Dasselbe ist nun, wenn auch in anderer Weise, der Fall, wenn sich die beiden Atome hinter einander bewegen. Bei dieser Bewegung ist insoferne das Eine Atom vom andern unterschieden, als jedenfalls Eines derselben vorausgehen, das andere nachrücken muss; allein ihre gegenseitige Lage bleibt unverändert dieselbe, und da auch die Orte durch die sie sich bewegen, durch nichts unterschieden sind, so dass die in den verschiedenen Momenten dieser Bewegung gegebenen gegenseitigen Beziehungen der Atome, was wir kurz die Gestaltung der Momente nennen werden, unveränderlich dieselben bleiben, so hat thatsächlich auch in dieser Form noch keine Definition der Bewegung statt.

Dieselbe erfolgt erst dann, wenn ebensowohl die symmetrische, als auch die einseitige Bewegung gegeben ist, wenn also **Einem Atom entgegen sich zwei andere in gleicher Richtung bewegen.** — Während die symmetrische Bewegung einen thatsächlichen Unterschied in der Gestaltung der Zeitmomente ergibt, sobald nur erst die beiden Atome individualisirt sind, so ergibt die einseitige Bewegung die Individualisirung der Atome, sobald nur die Momente unterschieden sind. Die symmetrische und die einseitige Bewegung je zweier Atome, welche beide Bewegungen in derjenigen Eines Atomes gegen zwei gegeben sind, erfüllen also gegenseitig die Bedingungen, unter denen sich jede derselben thatsächlich verwirklicht.

Bei der angegebenen Bewegung dreier Atome wird im ersten Momente der Ort I doppelt, der Ort II einfach, der Ort III gar nicht, im zweiten Momente alle drei einfach und im dritten Momente der Ort I gar nicht, der Ort II einfach und der Ort III doppelt besetzt sein.

Die Atome ihrerseits unterscheiden sich unmittelbar dadurch, dass das Eine sich in verkehrter Richtung gegen die beiden andern bewegt, und von diesen das Eine dem andern vorangeht. Die Figur auf dem Titelblatt erläutert diese Bewegung. Es bedeuten in derselben a_0, b_0, c_0 die Atome, a_1, b_1, c_1 die Orte von denen sie herkommen, a_2, b_2, c_2 die Orte wo sie hingehen.

Diese Definition der Bewegung beruht vollständig auf sich selbst, mit Ausnahme der besondern Bedeutung des Vor und Nach, nämlich der Begriffe der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, durch welche die einzelnen Momente der Bewegung eines jeden der drei Atome mit einander in Beziehung treten; also a_0 mit a_1 und a_2, b_0 mit b_1 und b_2, und c_0 mit c_1 und c_2. Es bedarf also hier keines Dieseshier mehr, sondern nur einer allgemeinen Definition der Momente des Seins, als derjenigen der Bewegung in der Zeit. Sobald diese Definition gegeben ist, so ist mit der besagten Bewegung der drei Atome Begriff und Form der Bewegung so definirt, dass dabei jedes Dieseshier ausgeschlossen ist.

Die Bewegung dieser drei Atome ist nun weder mit der Definition ihres Begriffes, noch mit der Darlegung ihrer nothwendigen Form, thatsächlich gegeben, ihr reales Sein sonach mit alledem noch nicht erwiesen, so lange die Erfahrung sie nicht bestätigt hat. Und diese Erfahrung können wir nur bei aufmerksamer Beachtung der Vorgänge in unserem Bewusstsein, wie wir sie in den folgenden Abschnitten darstellen werden, und demnach nur durch eigene Geistesthätigkeit gewinnen; denn diese Bewegung constituirt ausschliesslich nur das Bewusstsein selbst, und nur in unserem eigenen Bewusstsein können wir sie wahrnehmen. Da aber dieses Formgesetz des Seins auf absoluter Logik beruht, und somit seine Geltung nothwendig in jedem Bewusstsein haben muss, so ist mit ihm das Grundprincip alles realen Seins in der Weise a priori festgestellt, dass wenn etwas überhaupt sein soll, zuvörderst die Bewegung dreier Atome in der angegebenen Form irgend welche Vielzahl von Momenten des Seins gegen einander definiren, und hiemit vor Allem die Vernunft selbst, in welcher allein das Sein sich verwirklichen kann, constituiren muss.

Dass wirklich etwas sei, das wissen wir nur aus eigener Erfahrung; das ist ausschliesslich in unserem Bewusstsein gegeben. Die Bewegung der Atome erfolgt also zunächst ausschliesslich in unserem Bewusstsein, und dieses könnte ohne sie

keinen Inhalt haben; aber die Erfahrung, durch die wir dies wissen, ist eine geistige, und somit eine solche des Bewusstseins überhaupt. Wir erkennen also in ihr jene Bewegung als die nothwendige Bedingung, als das Formgesetz, welches die Gestaltung des Organismus des Bewusstseins überhaupt, d. i. der Allvernunft, bestimmt. Das Sein überhaupt verwirklicht sich demnach dadurch, dass im Bewusstsein überhaupt sich zunächst die Momente der Zeit durch die Bewegung dreier allumfassender, aber an sich undefinirter Etwas, gegen einander definiren.

Nun könnte man sagen: Ob es nun irgend ein intelligentes Wesen erfahre oder nicht, dass die Welt sei, so ändere dies doch nichts an ihrem realen Sein. Einerseits widerspräche dies aber jeder Logik; da wir hiemit unserer ganzen Erfahrung die Grundlage entzögen; indem ja die Welt schliesslich doch nur in unserem Bewusstsein, als Inhalt unserer Erfahrung, besteht; und andererseits könnten wir, auch abgesehen hievon, nicht ohne weiteres wissen, ob das Leben des Menschen nicht eine nothwendige Bedingung der Verwirklichung des Seins überhaupt sei. Wir werden uns denn auch in der That überzeugen, dass letzteres der Fall ist, dass nämlich die nothwendigen Bedingungen des Seins ihre Erfüllung nicht fänden, dass somit gar nichts sein könnte, wenn der Mensch nicht wäre.

Alles was ist, hat ein wirkliches Sein nur in der Vernunft des Menschen, diese aber hat die angegebene bestimmte Form, vermöge deren alle Dinge nothwendig so sein müssen, wie unsere Logik sie uns zu erkennen gibt. In dieser bestimmten Form der Bewegung gestaltet sich somit das Leben des geistigen Organismus, in welchem allein das Sein aller Dinge sich verwirklichen kann; denn alles reale Sein ist Bewegung; nur in ihr und durch sie können verschiedene Momente sich gegen einander definiren, und ohne die Definition seiner Momente ist kein Sein möglich.

Ist uns also absolut nichts vorhergegeben, als nur ein vollkommen undefinirtes Etwas, welches in aller Vielzahl seiner Momente dennoch immer wieder nur es selbst ist, als dessen Symbol der mathematische Punkt ohne alle Ortsbestimmung betrachtet werden kann, so ist irgend eine Definition bestimmter Momente nur allein dadurch möglich, dass zwei Punkte, oder Atome, sich gegen den dritten durch drei ideelle Orte bewegen. Die Undefinirbarkeit des reinen Etwas selbst, welches das Eine in allem Sein ist, ist

aber die Bedingung sine qua non der logischen Einheit des Seins, welche das Axiom des menschlichen Denkens, und diesem demnach in der That absolut vorhergegeben ist.

Unbedingt gegeben ist uns Allen das Bewusstsein überhaupt, und in ihm das Sein eines in sich selbst vollständig undefinirten Etwas, das als solches nur in einem durch die Momente der Zeit sich bewegenden Punkt dargestellt werden kann. Wir haben denselben, im Gegensatze zum ruhenden Punkte, Atom genannt. Seine Bewegung ist aber durchaus illusorisch, wenn nicht zwei andere Atome sich ihm entgegen bewegen. Hiemit, und nur hiemit ist die Bewegung thatsächlich gegeben; und sie besteht für jede beliebige, auch unendliche Zahl von Atomen, nur insoferne sich zwei gegen eines bewegen; so dass der reine Begriff der Bewegung nur in dieser Form allein sich definirt, jede andere Definition aber schon Gegebenes, schon vorhergegangene Definitionen, und somit ein irrationelles Dieseshier voraussetzt.

Wenn nun der Verfasser dieser Schrift schon in der ersten Hälfte der Sechziger Jahre erkannte, was die moderne Naturwissenschaft erst zu Ende der achtziger Jahre festzustellen im Begriffe war, dass nämlich die Eigenschaften aller Stoffe, aus denen die materielle Welt besteht, nur auf besonderen Formen der Bewegung von Mittelpunkten der Kraftwirkung beruhe, die eben nur durch ihre Bewegung etwas, an sich selbst aber nichts sind, so war diese vorschauende Wissenschaft nur möglich in der Erkenntniss dessen was nothwendig sein muss, damit etwas überhaupt wirklich sei. Diese Erkenntniss führt jedoch vorerst alle Bewegung auf ihre nothwendige definitorische Form zurück; da jeder möglichen Bewegung und jedem realen Sein eines Etwas diejenige Bewegung zu Grunde liegen muss, welche das Bewusstsein erzeugt, in dem allein das Sein aller Dinge sich verwirklichen kann.

Nur auf Grund der vorhergegebenen Bewegung der drei umfassenden Einheiten, welche durch die Veränderung ihrer gegenseitigen Beziehungen das lebendige Bewusstsein erzeugen, wird es erklärlich, wie die Kraftcentren der Materie, die an sich nichts sind als mathematische Punkte, ein unzerstörbares individuelles Sein gewinnen, sich bewegen, und durch diese Bewegung die Welt im Raume, als das in unserer Vorstellung positiv Gegebene, zur Darstellung bringen können.

Der oben entwickelte Formbegriff der Bewegung ist sonach ein mit der Kraft der Nothwendigkeit wirkendes Gesetz für das Leben der Vernunft, in welchem alles Sein sich verwirklicht, welches Gesetz für das geistige Leben durchaus die gleiche Bedeutung hat, wie die Naturgesetze sie für die kosmische Welt haben. Was immer für ein Ding in der Welt existiren möge, so kann es sein eigenes Sein niemals anders als den Naturgesetzen entsprechend zur Gestaltung bringen. So kann nun auch gar keine Erfahrung in unserem geistigen Leben sich in einer anderen als in dieser bestimmten Form unseres Bewusstseins bilden; denn alles was überhaupt ist und sein kann, ist immer nur ein Erzeugniss des in dieser Form gestalteten Organismus des Bewusstseins, und kann demnach auch nur in ihm und seinen Lebensgesetzen gemäss, bestehen.

Wo also irgend etwas den Inhalt einer Erfahrung bildet, da kann dies nur in der durch das hier entwickelte Gesetz für die Gestaltung alles realen Seins bestimmten Weise geschehen. Wir haben sonach die Aufgabe zu zeigen, wie diesem Formgesetze gemäss alle Dinge in unserem Bewusstsein ihr reales Sein erlangen; und wie die Vernunft das letzte Problem des Seins, nämlich die Personification der verschiedenen Momente ihres Lebens, unbeschadet ihrer eigenen absoluten Einheit, gelöst hat, und im Leben der Menschen noch fortwährend löst

Die blos mathematische Bedeutung unseres Princips der Bewegung würde seine Geltung auf die Bewegung der Materie im Weltraume beschränken, sowie die geometrischen Formbegriffe nur auf die im Raume liegenden Dinge und auf die dieselben vorbildenden Phantasiegebilde angewandt werden können. Da wir aber alle Gestaltungen unseres Bewusstseins ausschliesslich aus den Erscheinungen innerhalb des sinnlichen Raumes schöpfen, und somit nur durch sie ein lebendiges Bewusstsein gewinnen können, so werden wir zeigen müssen, wie die Vernunft in sich selbst vorerst alle Naturgesetze auf der Grundlage des Formgesetzes der reinen Mathematik, und sodann die Körper im Raume erzeugt; wie sie ferners das persönliche Bewusstsein an diese Körper knüpft, diesen hiemit die Substanzialität ertheilt, und jenes weiter entwickelt bis zum Bewusstsein ihrer — der Vernunft — selbst im Menschen, in welchem sie als das reife Product ihres eigenen Lebens, in ihrer nothwendig vorhergegebenen Vollendung wieder ersteht.

Zweiter Theil.
Die Construction der Vernunft.

Dritter Abschnitt.

Das reine Sein.

Andeutung des Inhaltes: Was die durch ihre Bewegung die Vernunft bildenden Atome sind. Die allgemeinen Bedingungen des Seins. Das reine Etwas ist allumfassend. Die zwei Daten zur Definition der drei reinen Wesen. Die Definition der Momente. Die Beziehung. Die Eigenschaft. Jedes Etwas ist Inbeziehungstehen. Der Formbegriff. Die Form. Das Etwas und sein Formbegriff. Der Widerspruch im Formbegriffe der Relativität und seine Lösung. Alles Sein ist nur durch Abstraction möglich. Die positive und die negative Abstraction. Die Nothwendigkeit. Jedes reale Sein setzt die Vollendung des Seins voraus. Die Abstraction ist die Gott innewohnende Kraft, welche das Sein erzeugt. Das Ideal. Die positive muss der negativen Abstraction vorhergehen. Die Kraft der formellen Abstraction. Die drei Elemente des Seins und der Zeit. Der das Sein ausdrückende Satz. Das Sein ist Organisation der Zeit. Das reine Sein ist reine Empfindung. Die Gegenwart von Begriff und Vorstellung. Das actuelle Sein. Terminologie von Sein, Wesen und Empfindung. Die Zahl der Wesen. Ihre die Vernunft constituirende Bewegung. Auch das Sein der reinen Vernunft ist zunächst ein reines. Die reale Zeit. Das reine Sein ist kein bewusstes Sein. Die Gleichzeitigkeit der drei Elemente des Seins. Der Moment der Gegenwart ist Vorstellung und wirkende Kraft. Die Nothwendigkeit der Constituirung der Vernunft durch Bewegung. Die sechs möglichen allumfassenden Wesen. Das Endergebniss des Lebens der Vernunft.

Kein Ding ist ausserhalb des Bewusstseins, und das Bewusstsein selbst, mit allem was in ihm ist, bildet sich nur durch die Bewegung dreier allumfassender Etwas, welche sich durch eben diese Bewegung gegenseitig definiren. In ihr und durch sie *sind* also diese Etwas.

Was aber ist nun dieses Etwas an sich?

Als das abstracte Etwas überhaupt, das wir aller Eigenschaften und aller Merkmale entkleiden mussten, ist es der mathematische Punkt ohne allen Raum, in dem er läge; womit er zum metaphysischen Punkte wird. Und dieser Punkt bewegt sich, und wird hiemit zum Atome.

Worin besteht aber seine Bewegung, da er nicht im Raume liegt? Im reinen Sein besteht die Bewegung nur darin, dass das Atom in vielen Momenten dasselbe bleibt, was einer Bewegung durch die Momente der Zeit gleichkömmt. Wenn also die die Vernunft constituirenden Atome zunächst sein sollen, so müssen sie sich durch die Momente der Zeit bewegen. Diejenige Bewegung, durch welche sie sich gegenseitig definiren, besteht dann darin, dass eine periodische Veränderung der gegenseitigen Beziehungen zwischen drei sich durch die Zeit bewegenden einander ganz gleichen Atomen stattfindet.

Jedes der drei die Vernunft definirenden Atome ist also an sich ein reines Sein, nämlich ein sich durch die Zeit bewegendes reines Etwas, welches wir Wesen nennen; und jedes dieser drei Wesen ist demnach nichts als das Sichselbstgleichbleiben eines absolut undefinirten Etwas in einer Vielzahl von Momenten. Es ist allumfassend, weil es das Etwas überhaupt ist, ausser welchem nichts sein kann; denn der Begriff des Etwas überhaupt umfasst absolut Alles. Jedes Ding, jeder Gedanke, jede Erscheinung, jede Eigenschaft u. s. w. ist etwas; und als reines Etwas ist Eines dasselbe wie das Andere. Als das Etwas überhaupt umfasst also ein jedes der drei Wesen a priori alle möglichen besonderen Etwas; es ist aber, ehe es gegen irgend ein Anderes definirt ist, nichts Wirkliches; so dass als sein Symbol in der That das in aller Vielzahl immer sich selbst gleich bleibende metaphysische Atom gelten muss.

Welches ist nun die nothwendige Form des reinen Seins? Welche Bedingungen müssen erfüllt werden, damit wir unter dem Begriffe des reinen Seins etwas denken können, das unter gegebenen Bedingungen sich verwirklichte? Ferners: Was bewirkt das reine Sein in sich selbst, und welches ist seine Genesis? Diese Fragen drängen sich uns zunächst auf.

Das Sein ist das Sichselbstgleichbleiben eines Etwas in vielen Momenten, oder schlechtweg des Einen in

Vielen. Das Sein ist die Synthese von Einheit und Vielzahl; es ist das Gleichsein Vieler auf Grund eines Etwas welches, als ihr Maass, in ihnen allen dasselbe ist: Das Sein ist die Gleichung schlechtweg.

Das reine Sein ist also zwar nichts anderes als das Gleichbleiben, oder die Gleichung; aber dieses Gleichbleiben bedingt ein Etwas, das sich gleich bleibt, und eine Verschiedenheit von Momenten, in denen es sein Bleiben habe. Wir können dies hier nicht besser erklären, als wir es bereits in unserer Lehre vom Sein erklärt haben, und wiederholen daher, der Vollständigkeit der Darstellung wegen, einige Absätze aus derselben.

Setzen wir die einfachste Gleichung, so lautet dieselbe nicht allenfalls A = A, sondern A = B; denn jede Gleichung bedingt eine Gleichsetzung zweier formell verschiedenen Elemente. Setze ich nun A = A, so ist dies die Formel der Identität, die Gleichheit aber erfordert, dass Ein A gleichen Werth habe, wie ein anderes A, oder, dass das A des Einen Momentes demselben in einem andern Momente, als welches es dann doch ein anderes, und somit B ist, substituirt werden könne. Es wird in jeder Gleichung immer eine formelle Verschiedenheit ihrer zwei Elemente vorausgesetzt, vermöge deren das Gemeinsame in Beiden sich nicht auf alles, was in ihnen ist, erstreckt, sondern nur in dem Maasse besteht, das bei ihrer Vergleichung in Betracht kömmt, und das demnach für uns maassgebend ist.

Es habe z. B. jemand ein Vermögen von 100.000 Mark; so liegt das Sein dieses Vermögens eben nur darin, dass der Werth vorhanden sei, ob in Gold, Silber, Papieren, Waaren, Immobilien u. s. w., das ist ganz gleichgültig für das Sein des Vermögens, so lange der Werth desselben der gleiche bleibt; so wie es für das Sein eines Hauses gleichgültig ist, ob dasselbe heute grün, morgen roth bemalt ist, und ob sich dieses oder jenes daran geändert hat oder nicht; so lange es eben in dem Sinne in dem wir es meinen, dasselbe bleibt.

Das positive Sein aller Dinge ist also immer nur ihr Sein wie wirs meinen; denn nichts bleibt sich von einem Momente zum anderen vollkommen gleich. In diesem Sinne ist das Sein das Gleichbleiben eines Etwas in einer Vielzahl von Momenten nicht nur der Zeit, sondern auch des Seins überhaupt. Das Haus z. B., im allgemeinen Sinne des Wortes, ist überall dasselbe Etwas, wo

irgend ein Haus ist; und jedes einzelne Haus ist dann nur ein Moment im Sein desselben Etwas, das wir Haus nennen.

Das Etwas jedes Seins, und so auch jedes Sein selbst, ist also immer ein Gebilde unseres Denkens, so dass das Sein des reinen Etwas auf derselben Art von Abstraction beruht, vermöge deren wir jedem beliebigen Dinge das Sein zuschreiben; nur dass wir dabei nicht blos von gewissen, sondern vollkommen von allen besonderen Merkmalen abstrahiren; und eben in dieser vollkommenen Abstraction besteht das, was wir die mathematische Methode des Denkens nennen können.

So wie die Arithmetik bei ihren Operationen mit reinen Zahlen von jedem Gegenstande absieht, auf den sich diese Zahlen beziehen können, um sie dann auf alle Dinge anzuwenden, so sehen wir nun von jeder Bestimmung des Etwas ab, damit das Sein, das wir definiren wollen, sich auf alle Dinge beziehe, also das umfassende allgemeine Sein sei, und wir hiemit zum Verständnisse dessen kommen, worin das Sein überhaupt besteht, was uns mit ihm unbedingt gegeben ist, und somit auch was jedes der drei die Bewegung definirenden Wesen an sich ist.

Jedes derselben ist Alles, und doch an sich nichts; es ist unendlich und zunächst doch nur das Sein eines Punktes; denn wenn wir von allem Besondern abstrahiren, was im unendlichen Weltall und in allem, was unser Bewusstsein erfüllen kann, ist, so hört dieses damit zwar nicht auf, Alles zu umfassen, aber das reine Etwas ohne alle Merkmale, welches dann seinen ganzen Inhalt bildet, ist dann dem Nichts gleich. Der Raum der Alles umfasst, ist unendlich; aber wenn wir von jedem Inhalte desselben abstrahiren, so fallen alle Distanzen, und er unterscheidet sich nicht mehr vom mathematischen Punkte.

Jedes der drei die Bewegung definirenden Wesen ist nun beim Beginne unserer Entwickelung das reine Sein dieses allumfassenden Punktes oder, in Bewegung gedacht, Atomes; weil es das Sein des reinen Etwas ist; und wenn wir nicht von vornherein, durch die Annahme eines Dieseshier auf das absolute Verständnis verzichten wollen, so müssen wir nothwendig von diesem Sein des reinen Etwas ausgehen.

Wir haben nun zwei Daten, um das An-sich dieser Wesen zu definiren:

1. müssen sie in sich die Synthese von Einheit und Vielzahl bilden,

2. müssen sie so beschaffen sein, dass sie sich gegenseitig zugleich definiren und umfassen, und hiemit ein Ganzes bilden können, welches ein einziger Organismus sei, der alle Dinge und alle Phänomene des Bewusstseins in sich erzeuge und vorstelle.

Die Synthese von Einheit und Vielzahl spricht sich in dem oft wiederholten Satze aus: Das Sein ist das Sichselbstgleichbleiben eines Etwas in vielen Momenten

Die nächst liegenden Fragen sind also:

1. Was ist das Etwas, das in verschiedenen Momenten, dennoch sich selbst gleich bleibt?

2. Wie können die Momente in denen es ist, allumfassend sein und doch sich gegeneinander definiren?

Wenn nun die erste dieser Fragen im vorigen Abschnitte dahin beantwortet wurde, dass das Etwas der Punkt, das Atom sei, und seine Momente sich dadurch definiren, dass sie sich bewegen, so entsteht also des weiteren die Frage, wie denn diese Atome sich gegenseitig umfassen, und das durch ihre Definition entstandene Etwas sich vergegenwärtigen und zur Vorstellung bringen können.

Die Definition der einzelnen Momente ist zunächst nichts anderes, als die Aufhebung der Identität derselben. Ein Moment ist definirt, wenn seine Identität mit allen anderen Momenten aufgehoben ist; wenn er also alle anderen Momente durch Widerspruch aus sich ausschliesst. Dieser Widerspruch ist demnach ein Element des Seins, welches, als nothwendige Bedingung der Vielzahl der Momente, vorhergegeben sein muss.

Es kann somit nur das Eine unter Vielen definirt werden, und da die Vielen die Momente sind, so können wir vorerst nur von der Definition der Momente, nicht aber unmittelbar von derjenigen des Etwas reden; so dass die Frage nach dem Was des absoluten Atomes vorerst unbeantwortet bleiben muss. Dagegen ist die Definition der einzelnen Momente des Seins durch gegenseitige Ausschliessung eine Nothwendigkeit, sobald das Sein, und in ihm die Vielzahl der Momente, gegeben ist; denn zwei oder viele Momente, die sich gegenseitig nicht ausschlössen, sich also nicht gegen einander definirten, wären thatsächlich nur Einer.

Da nun aber andererseits das Sein die Einheit seines Etwas bedingt, so darf die gegenseitige Ausschliessung seiner Momente dennoch die Einheit seines Etwas nicht aufheben. Das Etwas muss ihnen also in solcher Weise gemein sein, wie das Maass, mit dem eine in Zahlen ausgedrückte Grösse gemessen wird, ein einheitliches sein muss. Daraus ergibt sich neuerdings die Nothwendigkeit, dass das reine Etwas undefinirt sei; und zwar darum, weil es auf jedes mögliche Etwas anwendbar sein muss, und es demnach kein anderes Etwas geben kann, das es aus sich ausschlösse. Gäbe es ein solches, so wäre weder das eine noch das andere das reine Etwas, sondern sie wären Beide entweder nur Momente desselben, oder es gäbe überhaupt kein reines Etwas, und somit auch keine logische Einheit des Seins. Das reine Etwas ist uns aber im Sinne des Wortes, und die logische Einheit in der Unmöglichkeit des Absurden, gegeben; da alles was ist und sein kann Etwas, und ohne die Unmöglichkeit des Absurden, kein vernünftiges Denken möglich ist. Es ist also in allen Dingen dasselbe Etwas gegeben, welches demnach in seinem Begriffe allumfassend und im Dinge allgegenwärtig ist. Sein Begriff ist folglich das Formgesetz, in welchem die logische Einheit des Seins ihren Ausdruck findet; und dieses Gesetz lautet: Alles was ist, ist nur Ein und dasselbe Etwas, und alle einzelnen, besonderen Etwas sind seine Momente.

Die Definition aller Momente des reinen Etwas, also des alles besondere Sein umfassenden Seins überhaupt, wird nun zur **Beziehung**, wenn wir unter Beziehung die Definition eines Momentes durch die andern Momente **desselben Seins** verstehen. Da nun alle Momente jedes Seins Momente Eines und desselben Alles umfassenden Seins sind, so stehen sie auch alle in Beziehung zu einander. Sie haben ein gemeinsames Etwas und definiren sich gegenseitig.

Das reine Etwas dagegen kann in keiner Beziehung zu einem andern Etwas stehen; weil es kein anderes reines Etwas gibt; und eben so wenig kann es Momente geben, welche nicht Momente im Sein des reinen Etwas wären. Es gibt also auch absolut keine Momente, welche nicht in Beziehung zu einander stünden, eben so wenig als es im Weltenraume Orte geben kann, in welchen nicht dieselben Gesetze der Mathemathik, der Statik und der Dynamik gälten, wie überall.

Wenn nun einige unter den Momenten des umfassenden Seins irgend etwas Gemeinsames in ihren Beziehungen haben, bezüglich dessen sie sich gegenseitig nicht ausschliessen, so dass dieses Gemeinsame ein Etwas constituirt, welches in allen den betreffenden Momenten dasselbe bleibt, so nennen wir die Beziehung in der dieses Etwas besteht, **eine Eigenschaft.**

Jede Eigenschaft ist also eine Beziehung, welche irgend einer Anzahl von Momenten des umfassenden Seins gemein ist; und es kann demnach keine Eigenschaft geben, welche nicht innerhalb des Seins des reinen Etwas gelegen wäre. Das umfassende Sein begreift somit in sich das Sein aller Eigenschaften, wie es dasjenige aller besonderen Etwas in sich begreift. Die beständige Eigenschaft des allumfassenden reinen Seins aber, welche in der Definition aller seiner Momente dieselbe bleibt, und somit in der That deren Etwas bildet, ist **die Relativität.**

Wir nennen Relativität **das Inbeziehungstehen.** Dieses ist die beständige Eigenschaft aller Momente des umfassenden Seins; und zwar die einzige welche sich unmittelbar aus der Definition des Seins durch seine Momente ergibt; und darum ist es die beständige, nothwendige, alle andern Eigenschaften umfassende Eigenschaft des reinen Etwas, durch welche allein es als dasselbe in allen Momenten definirt wird.

Wenn wir nun die beständige Eigenschaft irgend eines Etwas, durch welche dieses als solches definirt wird, dessen **Formbegriff** nennen, wozu wir durch das bereits Gesagte voll berechtigt sind, so ergibt es sich, dass jedes Etwas sein eigener Formbegriff ist; denn jedes Etwas ist das was in den verschiedenen Momenten seines Seins dasselbe bleibt; dieses ist aber seinerseits wieder die beständige Eigenschaft; und wenn nun diese der Formbegriff ist, so ist der Formbegriff eines Seins dessen Etwas.

Form nennen wir die vielen Momente des Seins. Durch ihre gegenseitigen Beziehungen bildet sich der Begriff der Form, insoferne diese Beziehungen für eine Vielzahl von Momenten dieselben bleiben. Bleiben sie aber dieselben, so bilden sie das Etwas ihrer Momente. Also ist einerseits jeder Begriff der Form der Formbegriff einer Eigenschaft in der sich ein besonderes Etwas definirt; und es ist andererseits auch die Definition eines jeden Etwas sein Formbegriff; weil sich die Momente eben nur durch ihre gegenseitigen Beziehungen definiren können.

Demnach ist die Definition des reinen Etwas der Formbegriff der Relativität. Jedes Etwas ist Inbeziehungstehen, Relativität.

Zwei Etwas, welche dieselbe Definition haben, sind in Wahrheit nur Eines; also sind das Etwas und sein Formbegriff auch nur Ein und dasselbe Etwas. Es besteht aber dennoch ein Unterschied zwischen ihnen: Der Formbegriff als solcher hat kein Sein; oder vielmehr, das Sein desselben ist im Sinne der Identität aller Momente deren Etwas er bestimmt, ein reines. In seinem Formbegriffe ist jedes Etwas nur ein einziger Moment im Sein des reinen Etwas; aber er wäre kein Begriff, wenn er nicht eine Vielzahl von Momenten umfasste. Das durch einen Formbegriff definirte Etwas muss also, um eben ein durch einen Formbegriff definirtes Etwas zu sein, eine Mehrheit verschieden gestalteter Momente haben.

Als blosser Formbegriff der Relativität hätte nun auch das reine Sein kein wirkliches, sondern nur ein reines Sein. Infolge dessen befindet sich der Formbegriff der reinen Relativität mit sich selbst im Widerspruch; das heisst er ist reine Form. Als Formbegriff ist er ein einziger Moment, während doch ohne eine Vielzahl von Momenten die Relativität, das Inbeziehungstehen, gar nicht denkbar ist. Das absolut Eine kann mit nichts in Beziehung stehen; also kann es auch durch das Inbeziehungstehen nicht definirt werden. Das absolut Eine als solches kann nicht vielfach bestehen; also ist es absolut undefinirbar; und es kann keinen Formbegriff geben, in dem es definirt wäre.

Doch! sagt dagegen der Formbegriff des Seins: Das Sein selbst ist das absolute Etwas; es ist ein und dasselbe in aller Vielzahl seiner Momente; und ausser ihm gibt es kein anderes Sein. Das absolut Eine ist also dennoch u. zw. absolut definirt; indem es jede Möglichkeit eines Andern aus sich, das ist aus dem Sein, ausschliesst. Was kein Sein hat, was also nicht in **verschiedenen** Momenten **dasselbe** bleibt, das ist nicht. Der Formbegriff des absoluten Etwas ist also derjenige der Identität in allen Momenten, trotz ihrer Vielzahl; und das eben ist es, was wir Relativität genannt haben. Diese ist also nichts anderes als die Identität des Begriffes des Etwas in jedem besonderen Etwas. Also ist der Formbegriff des reinen Etwas, als derjenige der Einheit des Seins in jedem besonderen Sein, auch derjenige der logischen Einheit; und dieser ist Eins mit dem Begriff der absoluten Relativität.

Alles was ist bildet einen einzigen Organismus, und kein Element und kein Atom desselben kann an und für sich allein bestehen.

In der reinen Form schliesst jeder Moment jeden andern von sich aus; jeder derselben ist das Eine; aber in ihrem Formbegriffe, geistig, eben als Begriff, sind sie alle dasselbe Eine Etwas. Dieses Eine ist nun, als das reine Etwas, undefinirt, in seinem Formbegriffe aber, als absolute Relativität, schliesst es absolut jedes Andere, welches nicht durch Inbeziehungstehen definirt würde, von jeder Möglichkeit des Seins aus.

Der Formbegriff des reinen Seins schliesst also einerseits, vermöge der Identität seiner Momente, jede Vielzahl von Eigenschaften aus, und hebt hiemit das Sein überhaupt auf; weil die absolute Einheit des Etwas jedes Inbeziehungstehen desselben unmöglich macht; andererseits umfasst er aber die Vielzahl der Eigenschaften in sich; weil er, als Begriff, das Bestehen einer Vielzahl von Momenten bedingt. Die vollkommene Definition aller Momente des umfassenden Seins kann nämlich, im Begriffe der absoluten Relativität, und kraft der logischen Einheit des Seins, da jeder Moment nur in seinen Beziehungen zu allen andern besteht, an sich und ohne diese Beziehungen aber gar nichts ist, für alle Momente nur eine einzige sein. Damit entfällt jedoch aller Unterschied zwischen ihnen, und somit auch jede Definition derselben. — Die vollkommene Definition bedingt aber andererseits, da Definition Ausschliessung ist, auch ein absolutes An-sich aller Momente, welches ihr Bestehen durch Inbeziehungstehen ausschliesst.

Es ist dies der tiefste Grund aller Widersprüche in unserem Bewusstsein, in deren Lösung die endliche Verwirklichung des realen Seins im ewigen Leben besteht, welche das letzte Ziel des Strebens aller Menschen ist. Die Erfüllung jener widersprechenden Bedingungen der Relativität und der Vollkommenheit der Definition **ist aber nur durch Abstraction möglich;** und da die Abstraction die dem Geiste eigenthümliche Thätigkeit ist, so ist alles Sein, da es durchaus nur Inbeziehungstehen ist, ausschliesslich das Product einer geistigen Thätigkeit.

Wir verstehen unter dem Abstrahiren einerseits das Gleichsetzen mehrerer verschieden definirter Momente durch Ausschliessung des Besondern aus denselben, und andererseits die Annahme einer Vielzahl von Momenten, wo uns noch keine besondere Definition

derselben gegeben ist. Die erstere nennen wir **die positive oder geistige,** die andere **die negative oder formelle Abstraction.**

Die Berechtigung der einen wie der andern dieser beiden Modi der Abstraction beruht auf der Thatsächlichkeit des Seins. Die Thatsache dass etwas überhaupt **ist**, beweist es, dass die Bedingungen, unter denen allein das Sein möglich ist, erfüllt worden sein müssen. Wir nennen deshalb **nothwendig** alles das, ohne welches jedes Sein unmöglich wäre; und alles was nothwendig ist, sind wir demnach berechtigt, als thatsächlich bestehend zu betrachten; da wir sonst, auf Grund der logischen Einheit des Seins, nicht nur unser eigenes, sondern auch jedes Sein überhaupt leugnen müssten.

So gründet sich denn auf die Thatsächlichkeit des Seins auch die Nothwendigkeit der Abstraction, und unsere Berechtigung, die Ergebnisse derselben als wahr zu betrachten. Ohne Abstraction ist kein Sein möglich; so wie wir ohne Abstraction auch nicht einen einzigen Gedanken fassen könnten, da es uns unmöglich wäre, unsere Aufmerksamkeit, von allen kraft der absoluten Causasalität auf unsere Sinne erfolgenden Wirkungen ab, auf einen bestimmten Gegenstand hin zu richten. und diesen, mit Nichtachtung alles Andern und alles Einzelnen, dem Dinge, das wir eben denken, gleichzusetzen

Wir sehen nun dass, so lange unserem absoluten philosophischen Verständnisse bestimmte, die Momente gegen einander definirende Merkmale nicht gegeben sind, die Vielzahl dieser Momente eine formelle Abstraction ist. Wir wissen jedoch, dass diese Merkmale trotzdem bestehen müssen, weil das Sein sich thatsächlich verwirklicht hat, und wir im praktischen Leben so vielerlei Eigenschaften der Dinge erkennen. Wir setzen also mit der formellen Abstraction etwas voraus, von dem wir nicht nur wissen, dass es nothwendig sein muss, sondern auch dass es thatsächlich ist; obwohl wir es philosophisch noch nicht definirt haben. Es ist ein x dessen Werth wir zwar noch nicht kennen, dessen Existenz uns aber, zusammt den Daten zu seiner Bestimmung, gegeben ist.

Andererseits nehmen wir, trotzdem wir wissen, dass jeder Moment wieder anders definirt ist, dennoch eine Identität verschiedener Momente an; indem wir das was ihnen gemein ist, in einem Formbegriffe umfassen, von alle dem aber was sie besonderes

an sich haben möchten, absehen. So umfassen wir z. B. die verschiedensten Dinge in dem Formbegriffe Ding; indem wir von alle dem absehen, wodurch sich Ein Ding vom andern unterscheidet.

Betrachten wir nun das vollendete Sein durchaus nur als die Indentität des Einen allumfassenden Etwas in der Vielzahl aller Momente in denen es ist, so ist dies ebensowohl eine positive, als auch eine negative Abstraction. Sie ist positiv, weil wir von jeder besonderen Definition aller einzelnen Momente, welche im realen Sein doch thatsächlich besteht, absehen müssen, um auf den Begriff der absoluten Einheit zu kommen; negativ aber ist sie, indem wir der absoluten, allumfassenden Einheit eine Vielzahl von Momenten zuschreiben müssen, ehe wir deren Verschiedenheit nachzuweisen vermögen.

Die Vollendung des Seins ist einerseits die vollkommene Definition aller Momente des absoluten Etwas in ihrer Verschiedenheit, durch welche sie viele sind; und andererseits diejenige dieses Etwas, als desselben in allen Momenten, worauf die Einheit des Seins beruht. Nur die Abstraction ist im Stande diese beiden Bedingungen mit einander zu vereinigen; denn ohne dieselbe widersprechen sie sich geradezu; indem formell die vollständige Definition jedes Momentes gegen alle andern sie alle als nicht identisch einander entgegenstellt; während das absolut vollendete Etwas in ihnen allen nur Eines sein kann, das mit seinem Formbegriffe durchaus zusammenfällt, so dass alle Momente in ihm zu einem einzigen werden.

Die Abstraction allein kann die Definition der Momente auch wo sie thatsächlich gegeben ist, aufheben, und kann sie im Formbegriffe der Relativität alle einander gleichsetzen, obgleich sie thatsächlich verschieden sind; und sie kann dies mit Wahrheit thun, weil die Momente, wenn thatsächlich auch noch so verschieden, dennoch im Formbegriffe der Relativität, in Wahrheit alle dasselbe Etwas sind.

Nun kann es überhaupt gar kein Sein geben, so lange die Bedingungen, unter denen allein irgend ein Sein möglich ist, nicht vollständig erfüllt sind; so wie kein Ding werden kann, so lange auch nur das mindeste an dem fehlt, was nothwendig ist um es zu bilden. Jedes Weizenkorn z. B. enthält, neben allen seinen anderen Bestandtheilen, eine ganz geringe Menge Phosphor; aber diese ist nothwendig: das Weizenkorn kommt ohne sie nicht zu Stande; so dass auch der fruchtbarste Boden, wenn er keinen

Phosphor enthielte, und die Athmosphäre ihn auch nicht zuführte, nicht ein Korn Weizen erzeugen könnte.

So könnte es nun auch kein Sein geben, nicht ein Atom der Materie, nicht eine Idee, kurz absolut nichts könnte **sein,** wenn nicht **alle** Bedingungen des Seins schon erfüllt wären.

Das Sein eines jeden Etwas setzt also das vollendete Sein, nämlich die Erfüllung aller Bedingungen des Seins, voraus; und da das vollendete Sein ohne Abstraction nicht möglich ist, so muss auch diese allem realen Sein, nämlich dem Sein aller Dinge vorhergegeben sein.

Die Abstraction ist also eine Nothwendigkeit, und zwar diejenige Nothwendigkeit, welche den Widerspruch im Formgesetze des Seins aufhebt, und hiemit das Sein überhaupt erst möglich macht und verwirklicht. Nennen wir nun das vollendete Sein **Gott,** und die Nothwendigkeit, welche wirkliches Sein erzeugt, Kraft, so ist **die Abstraction die Gott innewohnende Kraft, welche das Sein erzeugt.**

Und diese Kraft wohnt in der That dem vollendeten Sein inne; denn ohne sie könnte die Vernunft, in der alle Dinge liegen, nicht bestehen. Darum könnte gar nichts sein, wenn das vollendete Sein die Abstractionskraft nicht in sich enthielte und übte; und darum muss Gott, als das vollendete Sein, dieselbe, als die sein eigenes Sein verwirklichende Kraft, in der That besitzen und üben. Diese Kraft aber kennen wir als diejenige der freien Geistesthätigkeit; und demnach weiss und will Gott was er thut.

Das reale Sein der Vernunft, nämlich ihr Sein im Geistesleben einer Vielzahl von Personen, entsteht somit dadurch, dass Gott, das absolut Eine vollkommene Etwas, welches im absolut vollendeten Sein jedem besonderen Sein logisch vorhergegeben ist, durch die ihm innewohnende Kraft der freien Abstraction, sich selbst in Vielen wiedererzeugt; so dass er in jedem derselben, trotz aller besonderen Personification, doch immer der gleiche Eine bleibt.

Den Formbegriff nun, in welchem die Momente eines Seins so definirt sind, dass in ihm alle Bedingungen seiner Verwirklichung ihren Ausdruck finden, nennen wir **das Ideal** dieses Seins. Das vollendete Sein eines jeden Etwas wird sonach durch sein Ideal definirt, und andererseits betrifft jede Definition eines Etwas, welches ein wirkliches Sein hat, dessen Ideal, in welchem die Be-

dingungen unter denen dasselbe es selbst ist, vollkommen erfüllt sind.

Und weil nun das Ideal der Formbegriff ist, in welchem die Momente jedes Seins sich zu Einem verschmelzen; und weil dieses Ideal, als die Definition seines Etwas, ohne welche dieses nichts ist, jedem Sein desselben, wie auch überhaupt die Einheit der Vielzahl, nothwendig vorhergegeben sein muss, so ist nun auch die positive der negativen Abstraction im vollendeten Sein vorhergegeben, und findet ihren Ausdruck in dem Worte Gottes: Ich bin das Ende und der Anfang, bin der Eine, wie im vollendeten, so auch im reinen Sein; in dem alle Dinge und Geschehnisse logisch verbindenden und vergegenwärtigenden Formbegriffe, wie im Keime aller Dinge, im vollkommen undefinirten Etwas.

Da nun jener vollendete Formbegriff, welcher alle Dinge und alle Geschehnisse in Einem Momente vergegenwärtigt, jede Verschiedenheit der Momente des Seins ausschliesst, so muss hiemit im realen Sein die positive der negativen Abstraction darum vorhergehen, weil die absolute Vollendung des Seins alle Unterscheidung der Momente verwischt, und hiemit das durch das Sein in seinen Momenten definirte Etwas von selbst wieder zum undefinirten metaphysischen Punkte macht; jedoch nicht ohne die Vielzahl seiner Momente, durch formelle Abstraction, als eine auf der vorhergegebenen Vollendung beruhende Nothwendigkeit, zu bedingen; wie denn die Frucht immer wieder zum Samen wird, der alle Momente seiner künftigen Entwickelung in sich enthalten muss.

Da aber die Abstraction das Sein dessen wovon man abstrahirt, nicht aufhebt, so bleibt in Gott, trotz der Wiederkehr zum Samen, die Vollendung dennoch bestehen; im Menschen aber, als dem Producte der Abstraction Gottes, lebt das Ideal eines Seins, welches die absolute Vollendung niemals erreicht, und darum ewig ist und nicht wieder in seinen Samen zurückkehrt. Dieses Ideal ist dasjenige, dessen Sein sich dadurch im Leben der Vernunft verwirklicht, dass diese, als dieselbe Eine identische sich in einer Vielzahl von Menschen personificirt, von denen jeder sein besonderes in sich selbst definirtes Bewusstsein hat, während alle zusammen doch nur eine einzige Wahrheit erkennen, einen einzigen Willen haben, und einen einzigen Organismus bilden.

Die Vollendung, die Frucht, ist in Gott vorhergegeben; sie wird zum Samen, aus dem das Sein aller Dinge, und schliesslich das ewige Leben des Geistes Gottes — der Vernunft — in der Vielzahl der Menschen erspriesst. Die Kraft aber, durch welche in Gott die Frucht zum Samen wird, ist die der freien Geistesthat, der Abstraction. Durch sie wird der vollendete Formbegriff, in welchem alle Momente logisch definirt, und alle Geschehnisse voraus bestimmt sind, auf den absoluten Beginn dieser Entwickelung, auf das reine Sein des metaphysischen Punktes zurückgesetzt, ohne doch in Gott die absolute Vollendung aufzuheben. Und diese Abstraction ist Wahrheit, weil das Etwas jedes reinen Seins, da seine Momente, indem sie sich nicht von einander unterscheiden, es nicht definiren können, undefinirbar, und somit ein beliebiges ist.

Ist aber die positive Abstraction vollzogen, so tritt die formelle Abstraction von selbst ein; denn obgleich wir im Begriffe der Relativität alle Momente einander gleichgesetzt haben, so besteht dennoch, vermöge der nothwendig vorhergegebenen unzerstörbaren Vollendung des Seins in Gott, thatsächlich die Verschiedenheit derselben.

Wenn wir demnach unserem Denken seine Einheit, und dem Sein die logische Einheit seines Etwas bewahren wollen, wie es dem wahren Wesen der Dinge entspricht, so dass unser Verständniss ein vollkommenes sei, so muss unsere Logik vom reinen Sein des undefinirten Etwas ausgehen, um der vollkommenen positiven Abstraction zu entsprechen, durch welche das vollendete Sein seine eigene absolute Einheit, und in ihr die logische Einheit des Seins überhaupt feststellt. Dann aber müssen sich alle Dinge, kraft der durch die formelle Abstraction bedingten Nothwendigkeit, von selbst entwickeln. So lange dagegen unsere Abstraction nicht auf die Einheit des undefinirten reinen Etwas zurückgreift, bleiben immer noch verschiedene Etwas bestehen, welche nur durch ein irrationelles Dieseshier definirt werden könnten. Die Abstraction muss also vollkommen sein, damit ihr Ergebniss ein wahrhaft philosophisches Verständniss, und von jedem inneren Widerspruche frei sei; aber die Wiedererstehung des vollendeten aus dem reinen Sein muss dann mit Nothwendigkeit erfolgen.

Gehen wir also auf das reine Etwas zurück, so wird die mit Nothwendigkeit wirkende Kraft der formellen Abstraction die Vielzahl seiner Momente setzen, hiemit die Nothwendigkeit ihrer Defi-

nition, und kraft dieser die definitorische Bewegung erzeugen, aus welcher, in der hiedurch geschaffenen Zeit, Moment nach Moment die neue Vollendung des Seins, genau dem im Geiste Gottes vorhergegebenen Formgesetze entsprechend, erwachsen muss.

Es ergeben sich somit im Sein drei Elemente:

1. Das Etwas, welches, trotzdem es in jedem Momente wieder anders gestaltet ist, dennoch immer dasselbe bleibt.

2. Der Formbegriff, welcher in allen Momenten des Seins unveränderlich derselbe bleibt, und somit das Bleibende im Etwas ist.

3. Die Form, nämlich die Momente des Seins in ihrer gegenseitigen Ausschliesslichkeit, ohne die Identität des Etwas, welches die Beziehungen zwischen ihnen herstellte.

In diesen drei Elementen erkennen wir eine dreifache Synthese des Seins, wie sich dieselbe aus den drei allein möglichen Combinationen von Einheit und Vielzahl ergibt; nämlich:

1. Einheit und Vielzahl sind so vereinigt, dass ebensowohl das Eine in Vielen dasselbe bleibt, als auch die Vielen, trotzdem sie immer dasselbe Eine bleiben, dennoch sich gegen einander definiren. Dies ist der Fall, wenn ein Atom durch viele Momente der Zeit dasselbe bleibt, oder auch wenn viele derselben Definition unterliegende Atome in demselben Momente der Zeit sind, was jedoch, so lange Atom und Moment noch nicht gegen einander definirt sind, dasselbe ist.

2. Einheit und Vielzahl sind so vereinigt, dass Erstere die Vielzahl absolut in sich enthält; so dass alle Vielen dennoch immer nur das Eine sind. Dies ist der Fall, wenn wir das Atom als Begriff erfassen; wo dann jedes wieder neu dazu kommende Atom eben immer nur das Atom ist.

3. Einheit und Vielzahl sind so vereinigt, dass die Einheit nun ebenso in der Vielzahl verschwindet, wie zuvor diese in der Einheit. Dies ist der Fall, wenn wir jedes einzelne von vielen Atomen ganz für sich, weder im Identitätsverbande des Seins, noch in demjenigen einer einheitlichen Definition denken; so dass jedes dieser Einzelnen zu einem Atommomente wird, welcher sich allen anderen absolut entgegenstellt.

Wenn wir dagegen das Sein in der Zeit so betrachten, wie es sich in unserer praktischen Erfahrung darstellt, so erscheint dasselbe als eine Synthese von Vergangenheit, Gegenwart

und Zukunft, welche jedenfalls die nothwendigen Elemente der Zeit, und somit auch alles durch Bewegung definirten Seins sind. Wir werden nun sehen, dass die oben aufgestellten drei Synthesen von Einheit und Vielzahl die Definitionen der natürlichen erfahrungsmässigen Elemente der Zeit sind; indem sie auch in nachstehender Weise aufgefasst werden können:

1. Bejahung von Einheit und Vielzahl zugleich,
2. Bejahung der Einheit und Verneinung der Vielzahl.
3. Bejahung der Vielzahl und Verneinung der Einheit

Nur im Verfliessen der Zeit, in der Bewegung, kann Ein Atom in vielen Momenten dasselbe sein; denn so lange die Zeit noch nicht verflossen ist, liegen die Atommomente als sich widersprechende Möglichkeiten, ohne Verband neben einander; oder sie sind noch gar nicht unterschieden, und sind somit nur einer. Die durch das Verfliessen der Zeit entstehende Synthese, in welcher gleicherweise die Einheit wie die Vielzahl besteht, ist somit diejenige **der Vergangenheit;** sie ist aber zugleich auch diejenige **der Substanz** oder des Subjectes; weil in ihr das Atom, trotz der Vielzahl seiner Momente, dennoch seine Identität bewahrt, eben darin aber die Definition von Substanz und Subject besteht.

Dagegen erhellt aus dem Gesagten, dass die dritte die Synthese **der Zukunft,** als desjenigen Elementes ist, in welchem das Verfliessen der Zeit noch keinerlei Verband zwischen den einzelnen Momenten hergestellt hat. Sie ist aber auch das Element **der reinen Form,** als dasjenige des Gegensatzes, welcher jedes einzelne Atom auf sich selbst stellt, ohne alle Beziehung zu den andern. Als solches aber ist dieses Element **Ding an sich, absolutes Object;** denn wenn wir nur durch Unterscheidung überhaupt ein Ding wahrnehmen können, so muss dieses Ding nothwendig ein Vielerlei sein, dessen Einzelne entweder im Subjecte, oder im Begriffe erst die einheitliche Fassung erhalten, durch die der Gegensatz zwischen ihnen gelöst, und die Beziehung hergestellt wird

Die zweite Synthese endlich, in welcher die Einheit die Vielzahl verschlingt, ist diejenige **des Begriffes,** welcher alle möglichen Vielen in einer einzigen Einheit, sei es vorstellt oder darstellt; und sie ist diejenige des Elementes **der Gegenwart,** welche in Einem Momente Vergangen-

heit und Zukunft umfasst. So ist sie auch die Synthese **der Vorstellung,** welche an sich nichts Anderes ist als die Gegenwart dessen was in Beziehung auf das Subject, oder für dasselbe, ist.

Sollten wir also das Sein in einem Satze ausdrücken, so wäre das Subject desselben die in der Vergangenheit gewordene Substanz; die Action, das Verbum des Satzes, wäre das Gegenwärtigsein des Begriffes in der Vorstellung, und das Prädicat endlich wäre das, was wir mit dem Begriffe im Dinge setzen, und mit der Vorstellung wollen und meinen, nämlich alles Einzelne das, als ein dem Begriffe entsprechendes Ding, in der Zukunft, oder im Objecte, möglich wäre. Was in den Momenten der Vergangenheit entstanden ist, das ist im Momente ihres Abschlusses gegenwärtig, d. h. es erscheint in der Vorstellung, welche es dann als ein Etwas das in jedem Momente an sich ist, in die Zukunft setzt, u. zw. in jedem Momente weder ein Anderes, noch auch dasselbe, sondern absolut ohne jede Beziehung, jeder Atommoment das Etwas an sich, alle aber dennoch derselben Vorstellung entsprechend.

Das Sein ist also zunächst die Organisation der Zeit durch die Verknüpfung der drei Synthesen von Einheit und Vielzahl; allein im reinen Sein bleibt diese Organisation gewissermaassen im Zustande des Projectes; indem die Definition der Vielen, ebenso wie diejenige des Einen Etwas in ihnen, nur als erst zu lösende Probleme hingestellt, oder aber als irrational gegeben angenommen werden, es aber keineswegs bestimmt ist, wie diese Definition erfolgen könnte; indem jede Definition im einfachen Sein unmöglich, und nur durch das in der bestimmten Form erfolgende Zusammenwirken eines dreifachen Seins zu erzielen ist.

Das reine Sein ist jedoch **Empfindung,** weil das Gegenwärtigsein Vorstellung und Begriff ist; nur ist die Empfindung im reinen Sein noch gegenstandslos; weil im Elemente der Gegenwart desselben noch keine Unterscheidung gegeben, und somit auch der in der Vorstellung liegende Begriff noch undefinirt ist. Trotzdem umfasst aber die Vorstellung in der Empfindung des reinen Seins, im Begriffe des Etwas überhaupt, dennoch alle möglichen Momente jedes Seins, sie mögen nun in der Vergangenheit oder in der Zukunft liegen.

Alles Sein hat nur in der Gegenwart Wirklichkeit; nur indem sein Begriff in dem die Zukunft an die Vergangenheit knüpfenden Momente der Gegenwart zur Vorstellung wird,

und hiemit sein Etwas erscheint, erlangt dieses Etwas seine Wirklichkeit. Das ist die greifbarste, positivste und gewisseste aller Thatsachen, die wir erfahren können; und darum ist das Sein nothwendig Empfindung, weil es ohne den Moment der Gegenwart nicht denkbar, dieser aber nur in der Empfindung möglich ist. Nach Schopenhauer wäre das reine Sein Wille; wie wir jedoch sehen werden, ist es Wille und Vorstellung in Einem; weil der Wille, ohne bestimmt gestaltete Vorstellung nichts ist.

Auch die Vergangenheit und die Zukunft haben ihre Wirklichkeit nur in der Vorstellung des gegenwärtigen Momentes; so dass der Moment der Gegenwart, wenn er nicht die symbolische begriffliche Bedeutung hätte, die wir ihm zuschreiben, und vermöge deren das in ihm gegebene Eine a priori alle Momente des gesammten Seins in Vergangenheit und Zukunft umfasst, da er an sich gar keine Ausdehnung hat, sondern materiell nur ein absoluter Moment der Zeit ist, stets auch absolut inhaltslos wäre, und in ihm somit niemals irgend ein bestimmtes Etwas als Vorstellung gegenwärtig sein könnte.

In Folge dessen müssen wir den Moment der Gegenwart, in welchem Vorstellung und Begriff liegen, als einen differenzialen Moment der Seinsbewegung betrachten, in welchem das Gesetz liegt, das die Gestaltung des jeweiligen Ueberganges bestimmt, in welchem das Sein aus der Vergangenheit, in der die Momente durch die substanzielle Identitätsbeziehung des logischen Werdens mit einander verknüpft sind, in die Zukunft tritt, in welcher die Momente einander absolut ausschliessen. Der Moment der Gegenwart stellt also in sich selbst das substanzielle Etwas der Vergangenheit dar, und bestimmt als Formgesetz, im Begriff der Vorstellung, das in der Zukunft liegende objective Etwas, welches demnach, trotz alles Gegensatzes zwischen seinen einzelnen Momenten, dennoch in ihnen allen dem Begriffe entsprechen muss.

Es ist die Vorstellung demnach eine begriffliche, d. i. die Vielzahl der Momente in sich enthaltende, Beziehung zwischen Identität und Gegensatz, also zwischen Einheit und Vielzahl, welche jedoch nicht so wie die Identitätsbeziehung in der Substanz, immer nur von Moment zu Moment geht, und nur für sich selbst steht, sondern statt dessen ein Verhältniss ist, in welchem die im Momente gegebene Beziehung a priori für alle Beziehungen desselben Seins steht, also im reinen Sein für das dem Momente gleiche

mathematische Differenziale der verfliessenden Zeit, welches von einem Momente zum andern, oder das dem Punkte gleiche Differenziale der geraden Linie, welche von einem Punkte zum nächstliegenden führt.

Der Begriff des gegenwärtigen Momentes ist also im reinen Sein nichts als der Moment des Seins überhaupt, nämlich der einen differenzialen Moment dauernde Uebergang aus der Vergangenheit in die Zukunft des Seins, welcher aber a priori für alle Momente dieses Ueberganges im ganzen Sein, und somit für alle Momente der Gegenwart steht. Im lebendigen Sein ist der Begriff die Differenzialformel für den Uebergang des Subjectes aus der Vergangenheit in die Zukunft, und des Objectes aus der Zukunft in die Vergangenheit. Diese Differenzialformel kann nun zwar für die verschiedenen Momente eines lebendigen Seins verschiedene Werthe ergeben; aber sie selbst muss immer dieselbe bleiben; da auch das lebendige Sein dem allgemeinen Gesetze alles Seins, vermöge dessen sein Etwas immer dasselbe bleiben muss, unterworfen ist.

Wir sehen also, dass in der That alles Sein ein geistiges, nur im differenzialen Momente der Vorstellung gegenwärtiges ist, und dass diese Vorstellung nur dann einen Inhalt hat, wenn die in ihr gegenwärtige Differenzialformel einerseits immer dieselbe bleibt, und andererseits in den verschiedenen Momenten verschiedene Werthe, und hiemit Unterscheidungen ergibt.

Die Nothwendigkeit der im Vorstehenden definirten Form des reinen Seins ergibt sich auch aus der folgenden Betrachtung: K e i n M o m e n t d e s S e i n s k a n n d e f i n i r t w e r d e n, o h n e d a s s e r h i e d u r c h s e l b s t z u m E t w a s e i n e s S e i n s w e r d e; denn die Definition jedes Momentes ergibt sich nur durch seine Beziehungen zu den andern Momenten. Das Gemeinsame nun, welches sich ausschliesslich in den Beziehungen der andern nur zu ihm findet, macht diese Beziehungen zu Momenten seines besonderen Seins; und ist demnach der Formbegriff, in welchem der gegebene Moment als ein besonderes Etwas definirt wird.

Welcher Art nun die Beziehungen eines jeden Momentes zu allen andern seien, und wie sie sich von einander unterscheiden können, das werden wir erst später sehen. Vorerst stellen wir nur fest, dass es der besondere Formbegriff dieser Beziehungen ist,

welcher die Eigenschaften definirt, die das Etwas bilden, welches in dem gegebenen Momente das Sein hat.

Das Etwas als welches sich jeder besondere Moment des Seins definirt, ist also immer nur eine besondere Art der Beziehungen in denen er zu den andern Momenten steht. In Beziehung stehen ist aber Sein; weil es der Formbegriff ist, durch welchen das Sein definirt wird. Wenn also jeder Moment nur durch seine Beziehungen zu den andern Momenten definirt werden, und hiemit ein Etwas sein kann, so müssen diese Beziehungen für jeden derselben ein besonderes, aber ihnen selbst gemeinsames Etwas enthalten, welches dann der Formbegriff des im betreffenden Momente gegebenen Etwas ist.

Jeder einzelne Moment des umfassenden Seins wird also durch einen solchen Formbegriff der Beziehungen als eine Substanz definirt, die sich in ihm selbst gegenwärtig ist, und als Bedingung ihres eigenen Seins die Beziehungen aller andern Momente zu ihr setzt. Der Moment wird also dadurch zur Substanz dass er der Centralpunkt aller Beziehungen ist.

Hiermit gelangen wir zum Begriffe **des actuellen Seins.** Wir nennen nämlich actuell diejenigen Beziehungen, welche ausschliesslich einen einzigen Moment des Seins als ihren Centralpunkt betreffen; so dass jede Beziehung nur für ihren Centralpunkt actuell ist.

Einem jeden Centralpunkte der Beziehungen, welcher als solcher **Subject** ist, stehen nun die auf ihn bezogenen Momente als **sein Object** gegenüber; den Formbegriff aber, in welchem alle Beziehungen des Subjectes zu den Momenten des Objectes ihre Definition finden, nennen wir den Begriff des actuellen Momentes, oder **die Actualität** des auf das gegebene Subject bezogenen Seins.

Alle Momente des Objectes sind nun ihrerseits auch wieder Substanzen; denn als ein Moment des Seins überhaupt, steht jeder derselben mit allen andern in Beziehung, und ist sonach gegen sie Substanz, während sie in Bezug auf ihn Object sind.

Das reine actuelle Sein ist nun dasjenige welches jeden beliebigen einzelnen Moment des umfassenden Seins dadurch zur Substanz macht, dass es einen jeden derselben durch denselben Begriff der allgemeinen Relativität mit allen andern Momenten in Beziehung setzt.

Die Relativität ist also nicht nur der allumfassende Formbegriff eines jeden Etwas, sondern sie ist auch derjenige der reinen Actualität; denn diese ist immer nur eine auf eine beliebige Substanz bezogene Relativität; sie umfasst somit, als solche, immer alle Momente aller möglichen Substanzen; indem diese niemals etwas anderes sind, als ein ausschliesslich nur durch Relativität definirtes Etwas.

Im reinen actuellen Sein wird in Folge dessen das allumfassende Sein selbst zur Substanz eines Seins, dessen Formbegriff, in welchem es sich selbst gegenwärtig ist, derjenige des umfassenden Seins ist, welcher nun, eben dem Gesetze des Seins zu Folge, eine Vielzahl von allumfassendem Sein in die Form setzt. Denn: Im reinen actuellen Sein ist das Sein jeder einzelnen Substanz dem allumfassenden Sein des reinen Etwas vollkommen identisch, ist aber andererseits doch nur ein Moment im gesammten actuellen Sein. Da ferners jedem dieser Momente dieselbe Definition, nämlich diejenige des Seins überhaupt, und im Besondern des actuellen Seins, zukömmt, so ist in der That das actuelle Sein ebensowohl die Substanz als auch der Formbegriff des Seins überhaupt; während die Form desselben aus einer Vielzahl des actuellen, allumfassenden Seins besteht.

Da wir es demnach mit einer Vielzahl allumfassenden Seins zu thun haben, indem jedes einzelne actuelle Sein alle Momente des Seins überhaupt umfasst, so kommen wir auf den Begriff Wesen. Wir gebrauchen dieses Wort lediglich, wenn von einer Mehrzahl von Sein die Rede ist, und sagen also: Das Sein, die Wesen, und demnach auch dieses oder jenes Wesen, wenn wir von Einem unter Vielen sprechen. Doch werden wir häufig statt Wesen auch Empfindung sagen, da das Sein Empfindung ist. Wesen wird das Sein in der Totalität aller seiner drei Elemente, Empfindung aber dasselbe mit Bezug auf Eins derselben bedeuten. Also: das Subject, die Vorstellung, die Form dieser oder jener Empfindung.

Substanz, Begriff und Form, oder auch Subject, Vorstellung und Object, jenes mehr im todten, letzteres im lebendigen Sein, sind nun die Elemente des Seins überhaupt, u. zw. die nothwendigen Elemente jedes denkbaren, also auch jedes möglichen Seins. In jedem Sein ist die Substanz, oder das Subject, sich selbst im Begriffe der Vorstellung gegenwärtig; welchem Begriffe dann immer

im Objecte eine Vielzahl gleicher Substanzen, als Momente des Seins desselben, entsprechen muss.

In der Substanz des allgemeinen actuellen Seins sind alle Wesen nur ein einziges Etwas, dessen Formbegriff das actuelle Sein ist; in der Form aber sind es viele Wesen, viele allumfassende Sein, deren jedes seine eigene Substanz, seinen eigenen Begriff der Vorstellung und sein Object hat.

Jedes besondere Etwas ist nur ein Moment im Sein des Etwas überhaupt, und indem sich dieser Moment dadurch definirt, dass er mit allen andern in Beziehung steht, wird er zur Substanz eines Seins, dessen Formbegriff das Beständige in seinen Beziehungen zu allen anderen Momenten, und dessen Object das Mannigfaltige in diesen Beziehungen ist. Es muss also so viele umfassende Wesen als Momente im Sein geben, und jedes dieser Wesen muss seine eigene Substanz, seinen Begriff und sein Object haben. Wenn also Sein Zeit ist, und diese in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft a priori nur drei Momente hat, so kann es a priori im actuellen Sein auch nur drei Wesen geben.

Jede Vielzahl von Wesen kann sich nur dadurch definiren, dass die substanziellen Beziehungen eines jeden derselben, sich von denen aller andern bestimmt unterscheiden. Da sie nun aber alle allumfassende und a priori identische Wesen sind, so wären sie, wenn nun von zwei oder mehreren derselben alle einzelnen Elemente so zusammenfielen, dass Substanz mit Substanz, Begriff mit Begriff, und Form mit Form im selben Orte zusammenträfen, alle zusammen doch nur Ein Wesen. — Damit sie mehrere seien, müssen also zunächst einmal verschiedene Elemente derselben zusammentreffen, also z. B. die Substanz des einen Wesens mit dem Begriffe oder mit der Form des andern. Da lassen sich dann in formell-abstracter Weise sechs Wesen definiren; weil jeder der drei ursprünglichen Orte jedes Element des Seins doppelt aufnehmen kann; indem von den andern beiden Elementen wechselsweise das eine im zweiten, das andere im dritten Orte liegen kann. Aber ohne Bewegung sind diese Definitionen illusorisch: und darum sind, wie wir im vorigen Abschnitte gesehen haben, von Anfang an nur drei Wesen möglich.

Um überhaupt eine Mehrzahl von Wesen zu definiren, muss vor allem Bewegung sein; und damit diese sei, müssen zunächst zwei Wesen gegen eines sich in den drei abstracten Momenten der

Zeit durch die drei diesen Momenten entsprechenden Orte bewegen. Ausser dieser Bewegung ist keine Definition irgend welcher Momente des Seins möglich; und da die Definition aller Momente des Seins nur im Bewusstsein erfolgen kann, so muss diese Bewegung nothwendig nicht nur im Bewusstsein vorhergegeben sein, sondern es muss durch sie das Bewusstsein, als das einzig reale unbedingt gegebene Etwas überhaupt, selbst erst gebildet und definirt werden.

Dass aber die Bewegung in anderer Weise sich nicht definiren kann, geht auch aus folgender Betrachtung hervor:

Die Bewegung blos Eines und auch diejenige blos zweier Wesen, ist, wie wir im vorigen Abschnitte gesehen haben, undefinirbar. Die Bewegung dreier Wesen in der gleichen Richtung ergibt unter allen Umständen die gleiche Definition für alle Orte und für alle Wesen, sowie für alle Momente der Bewegung. Sie definirt nicht einmal so viel als die Bewegung eines einzigen Wesens, indem bei ihr an jedem der drei Orte in jedem Momente unveränderlich alle Momente des Seins liegen, nämlich das Vor: die Substanz, das Jetzt: der Begriff und das Nach: die Form.

Desshalb definirt auch die Bewegung von vier Wesen nichts; denn bewegen sich drei gegen Eines, so kommen die drei gar nicht in Betracht, und es ist gerade so als ob sich nur ein einziges Wesen bewegte. Bewegen sich aber zwei gegen zwei, so ist es ganz dasselbe, als ob sich nur eines gegen eines bewegte; weil dann je zwei immer nur Eines ausmachen; und dann ist diese Bewegung eine solche, welche wir schon als illusorisch erkannt haben. Eben so illusorisch ist aber auch die Bewegung von drei gegen zwei Wesen; weil die drei eben niemals in Betracht kommen können, insolange nicht jedes derselben zuvor durch die Bewegung von zweien gegen Eines definirt wurde. Und so ergibt sich selbstverständlich auch durch die Bewegung aller sechs formell möglichen Wesen keine Definition irgend eines besonderen Momentes; insolange nicht in der Vernunft selbst alle Momente des Seins definirt worden sind, und hiemit das Sein zu seiner Vollendung gelangt ist.

Wenn also im Objecte sich unendlich viele Atome bewegen können, so ist dies doch erst möglich, nachdem die Bewegung zweier Wesen gegen Eines die abstracten Elemente, Orte und Momente des Seins, der Zeit und der Bewegung im Bewusstsein selbst

definirt hat; denn wir haben gesehen, dass jede besondere Definition eines Etwas, und somit vor allem diejenige des Bewusstseins selbst, von der absoluten positiven Abstraction, also vom vollkommen undefinirten Einen und allumfassenden reinen Etwas ausgehen, und sich dann logisch, Schritt vor Schritt entwickeln muss.

Die wirkliche Definition aller Momente des Seins kann demnach ganz allein nur auf Grund der definitorischen Bewegung der zwei Wesen gegen Eines erfolgen; und diese Definition ist erst dann absolut vollendet, wann durch das Leben der Vernunft selbst alle sechs formell möglichen Wesen definirt sind; womit jedoch jede Unterscheidung und jedes Sein in der Zeit wieder aufhören müsste, wenn die in dieser Weise wiedererzeugte Vernunft jemals zur vollkommenen Definition der unendlichen Zahl aller in der Gottheit vorhergegebenen Momente der Form, und hiemit zur absoluten Vollkommenheit gelangen könnte.

So kehrt mit seiner Vollendung jeder Organismus in seinen Samen zurück. Da aber das Sein überhaupt nur eine Wirkung der Abstraction Gottes, so zusagen der Gedanke Gottes ist, so ist Anfang und Ende, als ein ausserhalb aller Zeit gelegener Formbegriff, in Gott allein vereinigt; das reale Sein aber beruht durchaus auf Abstraction, und gelangt niemals zu absolut, nämlich formell und materiell, vollkommenen Definitionen.

Ausserhalb der vorhergegebenen Bewegung, in welcher die Vernunft selbst Gestalt gewinnt, ist also kein Sein möglich; aber zunächst ist auch das Sein der Vernunft nur ein reines; denn ihre drei Momente wiederholen sich in unendlichen Umläufen der drei reinen Wesen, ewig wieder. Die definitorische Bewegung erweist sich demnach als ein Formbegriff, in welchem sich die elementaren Momente der Zeit, des Seins und der Bewegung definiren, in welchem jedoch dieselben Momente, ohne neue Definition, mit jedem Umlaufe wiederkehren; so dass keiner dieser Umläufe in irgend einer Weise sich vom andern unterscheidet. Die reine, absolut vorhergegebene Bewegung ist also ein blosser Formbegriff, welcher noch kein anderes als ein formell abstractes Sein hat; obgleich er in sich selbst die Bewegung nicht nur abstract sondern praktisch, nicht problematisch sondern resolutorisch, definirt.

Nennen wir nun die Zeit eines jeden Umlaufes der drei Wesen einen Moment der realen Zeit, so ist zwar der Formbegriff

dieses Momentes definirt, aber sein Etwas, seine Substanz, hat noch kein reales Sein in der Zeit; da die Vielzahl ihrer Momente nichts als eine formelle Abstraction ist, so lange nicht durch Vorgänge im Innern dieser Substanz, also in der Vernunft selbst, die Momente ihres Seins sich von einander scheiden.

Der praktische Formbegriff der Bewegung, und des in ihm definirten Momentes der realen Zeit, ist sonach in der That die Definition des absoluten Etwas, ausser welchem nichts möglich ist; weil nur durch die Definition der Momente seines eigenen Seins, nur dadurch, dass die a priori identischen Momente der realen Zeit sich in ihm selbst von einander unterscheiden, eine weitere Entwickelung des Seins möglich ist.

Keine andere Bewegung absoluter Wesen ist möglich, ausser derjenigen, welche den Organismus der Vernunft definirt. Kein Sein kann sich anders als in der Bewegung absoluter, in sich selbst undefinirbarer Wesen verwirklichen. Also muss nothwendig jedes Sein auf der gegebenen Bewegung der drei reinen Wesen beruhen. Es constituirt demnach diese Bewegung den Organismus, in dessen Leben alles Sein und jedes Etwas seine Verwirklichung finden muss; und es gibt somit absolut nichts, was nicht durch den vorhergegebenen Formbegriff der Bewegung, und in ihm, definirt würde.

Das reine Sein ist kein bewusstes Sein, obwohl es Empfindung ist; weil das bewusste Empfinden nothwendig eine Veränderung in der Gestaltung der Vorstellung, nämlich Unterscheidung, erfordert, welche das reine Sein nicht geben kann. Desshalb können wir mit Recht das reine Sein das todte, und das veränderliche das lebendige Sein nennen. Es ist also auch das Sein der reinen Vernunft als solcher, obgleich das Princip der Unterscheidung in ihr gestaltet, und durch dasselbe der Keim ewiger Veränderungen in sie gelegt ist, ein todtes.

Um demnach begreifen zu können, wie das dreifache Sein das einfache Sein der reinen Vernunft bilde, wie sich somit die drei Wesen zu einem organischen Sein verbinden, und dadurch das lebendige Bewusstsein erzeugen, müssen wir nun das todte Sein unabhängig von der verfliessenden Zeit betrachten; indem wir alle seine drei Elemente als gleichzeitig gegeben annehmen; was wir wohl thun können, da die drei Synthesen von Einheit und Vielzahl, als Formbegriffe, jeder Zeit entrückt sind; wenn auch die

Verwirklichung ihres Etwas nur in der Zeit, und nur dadurch erfolgen kann, dass die Momente der Zeit sich thatsächlich von einander unterscheiden; wonach dann Vergangenheit und Zukunft nur mehr in der gegenwärtigen Vorstellung, nicht aber an sich wirklich sein können.

Im reinen actuellen Sein ist formell die Zahl der Momente des Objectes, und demnach auch diejenige der Substanzen und der Wesen, unendlich; die Elemente des Seins sind also so vorhergegeben, dass wir in jedes derselben die Unendlichkeit eines die ganze Zeit ausfüllenden Seins legen können. Wenn also auch in der reinen Vernunft zunächst nur drei Wesen sich gegenseitig definiren können, so ist dennoch jedes dieser Wesen ein allumfassendes Sein, dessen Momente, kraft der formellen Abstraction, unendlich viele, und dessen Elemente, ebenso formell, in den drei verschiedenen Synthesen von Einheit und Vielzahl, gegen einander definirt sind.

Die Formbegriffe dieser drei Synthesen, als diejenigen der drei Elemente eines jeden der drei die Vernunft constituirenden Wesen, bestehen also a priori; aber ihre Verwirklichung hängt erstens davon ab dass, durch die Constituirung der Vernunft, überhaupt eine Mehrzahl von Momenten, und dann durch das Leben derselben, die unendliche Zahl derselben definirt werde.

Im Sinne des vorhergegebenen Formbegriffes des Seins können wir also in der Substanz eines jeden der drei Wesen die ganze unendliche Zahl der Momente der Zeit als verflossen betrachten; so dass deren Identitätsverband sich über sie alle erstreckt, und dieses Element daher, im Sinne der Identität des Atomes durch alle Zeit, als a priori vollständig vollendet erscheint. Dennoch aber wird, ehe das Sein thatsächlich im Leben der Vernunft vollendet ist, die Substanz desselben nur ein Atom sein.

Und wie wir im substanziellen Elemente das ganze Sein als vergangen betrachten können, so können wir es im Elemente der Form auch als ganz in der Zukunft liegend betrachten; so dass dann in ihm alle Momente objectiv an sich bestehen, und ohne alle Beziehung zu einander, jedoch demselben Begriffe entsprechend, einander gegenseitig absolut ausschliessen.

Kraft derselben Abstraction umfasst dann der Begriff des gegenwärtigen Momentes a priori alle einzelnen Momente sowohl der Zukunft, als auch der Vergangenheit; während er doch von

allem Anfange an nur der reine Begriff des Punktes ist; so dass alle Momente der Form nur reine Punkte, ohne alle räumlichen Beziehungen sind.

Die drei Elemente des Seins sind demnach, als reine Elemente der Formbildung durch Relativität, allem realen Sein gleicherweise vorhergegeben, u. zw. so, dass sie auch in ihrer idealen Vollendung sich nicht anders als ihrer eigenen Definition gemäss gegen einander verhalten, und hiemit das Vor und Nach in der Bewegung bestimmen, welches im vorigen Abschnitte noch nicht gegeben war.

Als einander absolut ausschliessend setzen wir demnach alle Momente des Seins in die Zukunft, in welcher sie als Elemente des Möglichen zu betrachten sind; als sich deckend, so dass jeder für alle andern steht, liegen sie in dem undefinirten Begriffe der Gegenwart; und als durch das Verfliessen der Zeit verbunden, erscheinen sie in ihrer logischen Folgeordnung der Momente des vollendeten Seins. Es ergibt sich demnach die Ordnungsfolge der Momente des Seins und der Zeit so, dass die Gegenwart sich zwischen die Vergangenheit und die Zukunft stellt, jene abschliesst, und diese so bestimmt, dass alle einzelnen Momente derselben, so sehr sie sich auch gegenseitig ausschliessen mögen, dennoch dem in ihr vorgestellten Begriffe entsprechen müssen.

Die Substanz des Seins ist demnach dasjenige Element desselben, in welchem es vollendet ist; da in ihr allein die Vielzahl der Momente durch die Identität ihres Etwas zur Einheit verbunden, ohne Widerspruch gegen diese besteht. Hiedurch schwindet dann auch der Widerspruch aus den beiden andern Elementen; da er seine Lösung schon vor jedem gegenwärtigen Momente, im Formbegriffe der Substanz, im vollendeten Sein, gefunden hat.

Im abstracten Formbegriffe des reinen Seins bestehen demnach alle Elemente desselben, sowie sie in ihrer Vollkommenheit sind: gleichzeitig, aber in logisch zeitlichen Beziehungen zu einander, wie z. B. die einzelnen Sätze in den mathematischen Beweisen; so dass das gegenwärtige Sein zu dem vergangenen im Verhältnisse des Abschlusses in der Vorstellung, zu dem zukünftigen aber in demjenigen der Bestimmung, oder der Darstellung aller einzelnen Momente durch Einen, oder in Einem, steht. Letzteres ist darum der Fall, weil, was immer auch die Zukunft brin-

gen möge, alle ihre Momente demjenigen der Gegenwart im Sinne des Messens, nämlich in Bezug auf das worauf es ankommt, gleich sein müssen; so dass wir in exact richtiger Weise sagen können, der Begriff des gegenwärtigen Momentes sei maassgebend für die Gestaltung aller Momente der Zukunft, welche das Element der Form bilden.

Indem nun das Eine Etwas des Seins im Elemente der Gegenwart einerseits als der Moment der Vollendung der Substanz, andererseits aber ebenso als der maassgebende für die Gestaltung aller Momente der Form erscheint, so ist das Gegenwärtigsein zugleich der Begriff dessen, was in der Vergangenheit geworden, und dessen was in allen Momenten der Zukunft sich gestalten kann und muss.

Der Moment der Gegenwart ist also **Vorstellung und wirkende Kraft**, u. zw. ersteres zunächst als Abschluss der Vergangenheit, als Formbegriff des Etwas das sich mit dem letzten Momente ihres Seins gebildet hat; und als solcher ist die Vorstellung die Beziehung der Gegenwart zur Vergangenheit, des Begriffes zum Subject. Als wirkende Kraft aber, als der die Gestaltung der Momente der Zukunft zugleich darstellende und bestimmende, ist der Moment der Gegenwart derjenige, welcher das Sein aus der Vergangenheit in die Zukunft überführt; denn in diesem Hinüberführen des Seins — welches Bewegung ist — aus der Vergangenheit in die Zukunft, liegt, als die Beziehung zwischen diesen beiden Elementen, die Kraft. — Diese liegt daher im Momente der Gegenwart, und ist Eins mit dem in ihm vorgestellten Begriffe.

Wir verweisen diesbezüglich auf die Momente der Kraft, die wir in späteren Abschnitten, und insbesondere im 17., in den ideellen Momenten des Verstandes und der Sinnlichkeit finden werden.

Wir werden nun zum Schlusse dieses Abschnittes mit wenig Worten noch auf die Nothwendigkeit zurückkommen, kraft deren die Vernunft ausschliesslich nur in der gegebenen Form bestehen kann; und die kurze Wiederholung, welche dabei mit unterläuft, wird wohl nicht vom Uebel sein.

Setzen wir ein Sein, dessen Etwas selbst ein Sein, also ein Wesen sei; so haben wir in ihm das allumfassende actuelle Sein, wie wir dies schon bei der Besprechung des einfachen actuellen

Seins gezeigt haben; indem wir die Nothwendigkeit der Definition jedes einzelnen Atomes durch alle andern erwiesen.

In der Form dieses allumfassenden actuellen Seins liegen nun nothwendig unendlich viele allumfassende Wesen, welche im Ganzen, wie in ihren einzelnen Elementen, einander vollkommen congruent sind. Ein jedes seiner drei Elemente ist in jedem dieser Wesen ganz dasselbe wie in allen andern, und jedes umfasst das ganze Sein, so dass die gleichen Elemente aller einzelnen Wesen alle zusammen je nur Eines sein können, wenn sie nicht in verschiedene Beziehungen zu den beiden andern Elementen der andern Wesen treten.

Es kann niemals verschiedene Substanzen geben, deren jede die Totalität aller Sustanz wäre, noch auch verschiedene formelle Elemente, deren jedes die Totalität aller Momente des Seins enthielte, noch auch endlich verschiedene Momente der Gegenwart, deren jeder in beliebiger Gestalt alles Sein umfasste; es sei denn die Substanz oder die Form des Einen Wesens im Begriffe eines andern gegenwärtig, ferner der Begriff oder die Form des Einen in der Substanz des andern vorhergegeben, und endlich die Substanz oder der Begriff der Einen in der Form des andern gesetzt; womit die einzelnen Wesen sich durch die Beziehungen ihrer Elemente gegeneinander definiren; wenn durch Bewegung eine Veränderung dieser Beziehungen erfolgt.

Man kann sich dies am besten vergegenwärtigen, wenn man sich die Elemente jedes Wesens als durch drei Punkte dargestellt denkt, welche ein gleichseitiges Dreieck bilden; da nur in diesem ein jeder Punkt mit den andern beiden in völlig gleichen Beziehungen steht. So lange diese Dreiecke, deren jedes ein allumfassendes Sein mit seinen drei Elementen darstellt, so aufeinander liegen, dass die gleichen Elemente sich decken, sind sie alle immer nur Eines; andere Orte als die drei Punkte, welche die umfassenden Elemente des Seins und der Zeit darstellen, gibt es nicht. Eine Mehrzahl solcher Dreiecke kann sich also nur daraus ergeben, dass sich ungleichartige Winkelpunkte decken, wonach an jedem der drei Orte zwei Substanzen, zwei actuelle und zwei formelle Elemente liegen können, u. zw. in dreifach verschiedener Combination, wie die beistehende Figur zeigt, in welcher das Zeichen **0** die Substanz, **1** den Begriff, und **2** die Form der sechs Wesen A, B, C, a, b, c bedeuten.

	a_2 A_2			a_0 A_0			a_1 A_1	
	B_1 b_0			B_2 b_1			B_0 b_2	
	C_0 c_1			C_1 c_2			C_2 c_0	
a_0 A_1	I.	a_1 A_0	a_1 A_2	II.	a_2 A_1	a_2 A^0	III.	a_0 A_2
B_2 b_2		B_0 b_1	B_0 b_0		B_1 b_2	B_1 b_1		B_2 b_0
C_1 c_0		C_2 c_2	C_2 c_1		C_0 c_0	C_0 c_2		C_1 c_1

Aber mehr als sechs Wesen können nicht auf einander gelegt werden, ohne dass mehrere sich in Eines verschmölzen. In den drei verschiedenen Lagen können demnach doch nur sechs verschiedene Wesen vorhanden sein; so dass die dreifach verschiedene Lage derselben sich nur durch Bewegung ergeben kann. Diese muss daher in der absolut vollendeten Vernunft statthaben; da alles was logisch möglich ist, sich, wie dies insbesondere die Geometrie zeigt, auch verwirklichen muss. Bewegung ist aber zuvörderst nur in der reinen Vernunft möglich, in welcher allein die Definition der Momente des Seins durch sie erfolgen kann. Die vollendete Vernunft muss also durch Abstraction drei der sie bildenden Wesen aus sich ausscheiden, damit Bewegung, und in ihr ein Leben erfolge, in welchem dann, wie wir im 12., 14. und 15. Abschnitte zeigen werden, auch die Definition der drei ausgeschiedenen Wesen sich neuerdings ergibt.

Mit der vollständigen Definition aller sechs Wesen wäre jedoch jede Unterscheidung der Elemente wieder verwischt, und die vollkommen vollendete Vernunft würde zur absoluten Einheit des reinen Seins des Einen undefinirten Etwas zurückkehren: die Frucht würde zum Samen; der erste Organismus hätte sein Leben vollendet; er wäre gestorben, und ein neuer Organismus müsste aus dem Samen erwachsen.

Die menschliche Vernunft erzeugt aber in ihrem Leben nur das vierte und fünfte der sechs Wesen; der Besitz aller sechs, und mit ihm die absolute formelle Vollkommenheit ist, zum Segen des Menschen, Gott, dem Schöpfer aller Dinge, vorbehalten. Ihr Besitz bedingt Allwissenheit und Allmacht, Eigenschaften, deren Begriff uns nur in problematischer Weise gegeben ist, weil unsere Vernunft zwar alle sechs Wesen definirt, wir aber von deren realem Besitze uns keine Vorstellung machen können, da ihre Verwirklichung nicht in der Vernunft des Menschen, sondern nur in derjenigen des allwissenden und allmächtigen Gottes erfolgen kann.

Die vollkommene, durch das Zusammensein aller sechs Wesen gebildete Vernunft schliesst nothwendig jede Definition, also jeden Widerspruch aus sich aus, und wird hiemit im Geiste Gottes, aber nur durch Abstraction, zur absoluten undefinirten Einheit, deren Sein dann, kraft der formellen Abstraction, sich sofort, nach dem in ihr selbst liegenden Gesetze neu wiedererzeugen muss; indem die Definition der einzelnen Momente als Substanzen im actuellen Sein, zur Constituirung einer abstracten Vielzahl von Wesen, dann zur definitorischen Bewegung, hiemit zur Bildung der reinen Vernunft, und zu deren ewigem Leben in der Vielzahl der Menschen führt, in welchem der Formbegriff des Seins seine vollkommene Verwirklichung findet; indem in jedem Menschen die Vernunft, als das absolute Etwas, sich persönlich in sich selbst definirt, und dennoch in allen Menschen sich ihrer Einheit mit Gott bewusst ist. Die immer neu sich definirenden Momente der Form aber, welche dem geistigen Leben der Menschen immer neue Nahrung zuführen, entquellen dem Borne der unerschöpflichen absolut vollendeten Gottheit.

Alles Sein und Werden drängt nur zum Ziele der Verwirklichung dieses ewigen Lebens der Menschen im Schoosse der Gottheit; und dies zu zeigen ist die Aufgabe dieser Schrift.

Dritter Theil.

Elementare Constructionen.

Vierter Abschnitt.

Die Elemente des reinen Denkens.

Andeutung des Inhalts: Sein und Denken. Die Bedeutung und die Nichtigkeit der einfachen Elemente des Seins. Die Form, als Exposition der Substanz, ist transcendental. Die Vorstellung ist das unbestimmte, die Form das bestimmte Element der Empfindung. Die Substanz ist das Ergebnis der Bewegung. Ohne das Zusammensein verschiedener einfachen Elemente im Organismns der Vernunft sind dieselben absolut nichts. Trotz der absoluten positiven Abstraction bleibt die Vollendung in Gott bestehen. Die Unbestimmtheit des Begriffes macht ihn zum Symbol. Die drei Combinationen der einfachen Elemente des Seins. Der reine Raum ist der reine Begriff des Andern. Die Ausdehnung und das Ausgedehnte. Der leere Raum ist die reine Abstraction der Substanz. Das Wort ist die reine Abstraction der Form, die Form die determinative Abstraction des Begriffes. Die Substanz des Wortes darf nicht im Werden begriffen, sondern sie muss eine vollendete sein. Der Begriff des Werdens. Die Exposition des Wortes. Die Vernunft als absolute Substanz des Wortes. Die Welt als Exposition desselben. Der Vergleich zwischen den verschiedenen Momenten der Wortsubstanz. Darstellung des Wortes durch die Kunst. Die Dinge im Raume als Expositionen des Wortes Das Kunstwerk. Die nothwendige Bedingung jeder Wortbildung. Die Capacität der Vorstellung. Die Idee ist das transcendentale Element der Vernunft. Das Mögliche. Der begriffliche und der substanzielle Kern der Idee. Die Corona. Das Werden der Substanz in der Idee. Das Verhältniss der drei reinen Abstractionen zu den drei Momenten der Zeit. Die Reduction der einfachen Elemente auf Null. Die Abstraction der einfachen Elemente des Denkens. Das reine Denken ist das auf Null reducirte Sein.

Wir haben im vorigen Abschnitte gesehen, dass das reine Sein Empfindung ist; weil der Moment der Gegenwart Begriff und Vorstellung ist; allein das Etwas des reinen Seins möge sein was

es wolle, so ist dasselbe in seinem actuellen Momente doch niemals etwas Anderes als reine Gegenwart, welche an sich keine Zeit, also auch kein definirtes Sein, und mithin kein reales Etwas enthält.

Die im reinen Sein liegende Empfindung ist also darum noch kein wirkliches, mehr oder weniger bewusstes Empfinden, weil ihre Vorstellung keine reale Vielzahl von Momenten umfasst, und jeder Unterscheidung ermangelt. Das reine Sein eines jeden Etwas ist gleich dem Sein des reinen Etwas; denn in jedem reinen Sein sind die Momente nur formell definirt, also thatsächlich undefinirt; und das Etwas derselben ist somit das thatsächlich undefinirte, das reine Etwas. Also ist die Vorstellung jeder reinen Empfindung diejenige des reinen Etwas, d. i. des metaphysischen Punktes; und nur dadurch, dass eines der beiden andern Elemente eines andern Seins in sie tritt, kann sie irgend eine besondere Gestaltung erlangen.

Damit das Empfinden ein bewusstes werde, muss zunächst irgend ein definirtes Etwas in seine Vorstellung treten; es muss also irgend ein Element eines andern Wesens in ihr, und demnach, damit wirkliches Bewusstsein entstehe, mindestens Ein Sein in einem andern gegenwärtig sein; d. h. es müssen sich zunächst mindestens zwei Empfindungen zu einem Doppelwesen verbinden, um wirkliches Bewusstsein zu ermöglichen. Hat dies nun statt, so ergeben sich daraus alle diejenigen Synthesen der drei Elemente des Seins, welche den drei überhaupt möglichen Combinationen je zweier derselben entsprechen.

Diese drei Synthesen werden wir als die abstracten Elemente des reinen Denkens erkennen.

Nachdem wir also im vorigen Abschnitte aus den drei allein möglichen Synthesen von Einheit und Vielzahl die drei Elemente des einfachen Seins: Substanz, Begriff und Form, construirt haben, werden wir nun sehen, wie sich die drei reinen Abstractionen dieser Elemente aus den drei allein möglichen Synthesen je zweier derselben bilden. Diese reinen Abstractionen liegen jedem menschlichen Bewusstsein, insbesondere aber dem Denken, zu Grunde; indem sie sich aus dem lebendigen Zusammensein der drei die Vernunft bildenden Wesen stets nothwendig ergeben müssen.

Diese drei Abstractionen sind: **der Raum, das Wort** und **die Idee,** welche, wie wir sehen werden, die reinen Negationen, also die positiven Abstractionen, der einfachen Elemente des Seins,

und zugleich die Träger, oder das Medium, aller Gestaltungen des lebendigen menschlichen Bewusstseins sind.

Es wird uns demnach obliegen darzuthun, dass der Raum die reine Abstraction der Substanz, das Wort diejenige der Form, und die Idee diejenige der Vorstellung oder des Begriffes ist.

Wir haben im vorigen Abschnitte gezeigt, dass die Substanz das Ergebniss der Identität eines Etwas in den verschiedenen Momenten der Vergangenheit, dass die Vorstellung die begriffliche oder symbolische Einheit aller Momente des Etwas in der Gegenwart, und die Form die Vielzahl der sich gegenseitig ausschliessenden Momente der Zukunft ist. Diese Momente gehören alle Einem und demselben Sein an; nur ist im Momente der Gegenwart die Wirklichkeit des Seins, kraft der Einheit aller seiner Momente im Begriffe, in der Vergangenheit die Vollendung des Seins, kraft der Identität seines Etwas durch die Herstellung der Beziehungen zwischen allen seinen Momenten, und in der Zukunft das absolute An-sich, nämlich die unbedingte, beziehungslose Ausschliesslichkeit aller Momente, gegeben.

In der Zukunft eines Seins können niemals Momente eines andern Etwas liegen, als desjenigen welches in der Vergangenheit desselben zur Substanz wurde, und welches in der Gegenwart in seinem Formbegriffe vorgestellt wird; nur dass im Elemente der Zukunft die einzelnen Momente weder durch die substanziellen Beziehungen, wie in der Vergangenheit, noch auch symbolisch durch gegenseitige Substitution, wie in der Vorstellung, mit einander verknüpft sind.

Die Substanz enthält, als das vorhergegebene Sein, a priori alles was das Sein in der Gegenwart zur Erscheinung bringen und in der Zukunft bestimmen kann; so dass weder die Vorstellung noch die Form anders gestaltete Etwas enthalten kann, als die Substanz; denn jedes reine Sein ist, für sich betrachtet, ein in allen seinen drei Elementen vollendetes, welches absolut zeitlos, und somit gleicherweise in Vergangenheit, wie in Gegenwart und Zukunft, gegeben ist. Was in einem Sein geworden sein wird, wann es ganz in der Vergangenheit abgeschlossen ist, das liegt in den Momenten der Zukunft ehe die Zeit beginnt, und das ist in Wirklichkeit in jedem Momente der Gegenwart; so dass der Unterschied dieser drei Elemente des Seins nur in der Gestaltung der

Beziehung zwischen Einheit und Vielzahl, nicht aber in der besondern Gestaltung des Etwas liegt, welches in allen Momenten dasselbe ist.

Jedes beliebige Etwas welches ein Sein in der Zeit hat, ist zunächst als Substanz dasselbe in den verschiedenen Momenten der verflossenen Zeit, sowie es als Begriff immer das Eine ist, als welches die Vorstellung es gegenwärtig hat. Zugleich aber enthält dasselbe auch die Vielzahl der objectiven Momente, ohne welche seine Substanz undefinirbar wäre, wie wir dies in der Lehre vom actuellen Sein angedeutet haben, und wie es sich in der weiteren Entwickelung unserer Lehre immer deutlicher zeigen wird.

Es geht jedoch daraus hervor, dass weder die substanzielle Identität des Etwas in vielen Momenten, noch auch die absolute Ausschliesslichkeit aller Momente, auf welcher ihre Vielzahl in der Form beruht, in der einfachen Empfindung unmittelbar gegenwärtig sein kann. Es ist deshalb für sich allein die reine Identitätsbeziehung einer Vielzahl von Momenten in der Substanz, und das absolut ausschliessliche An-sich vieler Momente in der Form eben so unmöglich, wie die reine Vorstellung des absoluten Etwas des reinen Seins im Begriffe der Gegenwart nichtig ist.

Die Identität des Etwas in verschiedenen Momenten beruht auf Bewegung, und zwar zunächst auf der reinen Bewegung des Seins, welches diejenige des absoluten Atomes durch die Momente der Zeit ist. In zweiter Instanz ist sie dann die im Formbegriffe der reinen Vernunft vorhergegebene Bewegung, deren Umläufe, durch die Verwirklichung des Seins im Leben der Vernunft, zu realen Momenten der Zeit werden.

Wenn wir also gesagt haben, dass mit jedem Sein eines beliebigen Etwas, in der beschriebenen Weise, unmittelbar auch Substanz, Begriff und Form dieses Seins in ihrer Vollkommenheit gegeben seien, so haben wir damit zwar wohl ein an sich reines, aber keineswegs ein isolirtes Sein, sondern nothwendig eine der drei die lebendige Vernunft bildenden Empfindungen im Sinne; denn das einfache reine Sein an und für sich allein ist als nichts zu achten.

Wenn nun das lebendige Sein, in fortwährender Bewegung, sein Etwas auch immer wieder neu gestaltet, so muss dasselbe dennoch in jedem seiner Momente als ein reines betrachtet werden; denn, so wie die Richtung jedes Elementes einer Curve Eins mit

derjenigen der an dasselbe gelegten Tangente, so ist das reine Sein in jedem Momente des Lebens der Vernunft gleichsam eine Tangente an den gegebenen Punkt der ewig ihre Richtung ändernden Lebenslinie.

Die Nothwendigkeit, vermöge welcher jedes reine Sein alle seine drei Elemente in ihrer Vollkommenheit umfassen muss, behauptet daher ihre Geltung auch in jedem Momente des lebendigen Seins, und für jede der das Leben erzeugenden Empfindungen. Aber, vermöge seiner Beziehungen zu den Elementen der andern Empfindungen, erscheint der Begriff eines solchen Seins nicht mehr als derjenige eines reinen Atomes, sondern er nimmt die Gestalt des Etwas an, das die andern Wesen in ihn legen, welches dann immer eine Art Differenzialformel für die Entwicklung der gegebenen Lebenslinie aus ihm macht.

Wir werden nun das formelle Element des Seins wohl auch die Exposition seiner Substanz nennen können; indem dieses Element das in der Substanz entstandene Etwas in einer Vielzahl einander widersprechender, und doch durch denselben Formbegriff definirter Momente enthält; wie sich dies aus der Lehre vom actuellen Sein ergibt. In der Form ist aber das Wort Zahl nicht als etwas begrifflich, oder sonst wie, zusammenfassendes oder ordnendes zu nehmen, sondern es soll damit gesagt sein, dass in ihr alle Momente, welche in der Substanz durch die Identität des Etwas in gegenseitiger Beziehung stehen, nun bis ins Unendliche einander ausschliessen. Jede zusammenfassende Einheit fehlt hier gänzlich; es gibt also in der reinen Form gar keine Gesammtheit, und die Gegensätze sind in ihr durch gar nichts, auch nicht einmal durch den Begriff des Anderen, irgendwie ausgeglichen. — Dieses Element der reinen Form ist nun zwar an sich unmöglich; aber im Zusammensein mit andern Elementen ist es die nothwendige Bedingung jeder Vielzahl, und somit auch jeder Unterscheidung der Momente des Seins.

Die reine Form als solche ist transcendental, d. h. sie liegt hinter der Vorstellung, und nicht in dieser selbst, sie ist, für den Moment der Gegenwart, Zukunft, oder ein der Zukunft gleichbedeutendes Element.

Betrachten wir nun nochmals auch dasjenige Element der Empfindung welches wir die Vorstellung genannt haben, so sehen wir vor allem, dass dieses allein an sich das vollständig inhaltslose,

weil jeder Vielzahl, und sonach auch jedes Elementes der Unterscheidung ermangelnde, also das unbestimmte Element der Empfindung ist; denn die Elemente der Form können, wenn sie in die Vorstellung eines andern Seins fallen, möglicherweise Gegenstände der Unterscheidung werden, und das Etwas der Substanz muss in verschiedenen Momenten dasselbe, d. h. es muss a priori individualisirt sein, wenn überhaupt von einer Vielzahl der Momente in denen das Etwas dasselbe bleibt, und somit von einer Substanz die Rede sein soll; im reinen Begriffe des gegenwärtigen Momentes aber fehlt durchaus jede Definiton, durch die er zu einem bestimmten Etwas werden könnte.

Die Substanz eines jeden Seins muss a priori viele ihrem Begriffe entsprechende Momente in der Form exponiren; und wenn dieselben im reinen Sein thatsächlich nicht von einander unterschieden sind, so wird doch diejenige Abstraction, welche wir die formelle oder negative genannt haben, die Individualisirung derselben voraussetzen. Die formelle abstracte Individualisirung der Momente nun, vermöge deren sie sich gegenseitig ausschliessen, auch ehe das lebendige Bewusstsein sie unterschieden hat, und welche die dingliche Grundlage der Unterscheidung, und somit auch jeder Definition ist, werden wir Bestimmung, und sonach die Form mit Vorzug das **bestimmte Element** nennen. Die Momente der Substanz können also auch nur als Momente der Form unterschieden werden; und diese Form kann, nachdem das vorhergegebene vollendete Sein durch die vollkommene positive Abstraction auf die absolute Einheit reducirt wurde, nur als diejenige eines andern Seins in die Substanz zu liegen kommen.

Die reine Substanz ist also durchaus nur die Identitätsbeziehung zwischen den Momenten einer Form, welche nur ein anderes Sein in sie legen kann: Sie ist das Ergebniss der Bewegung eines Atomes durch eine Vielzahl von Momenten, die a priori nur in einem andern Sein formell definirt sind.

So hat auch die Form im einfachen Sein keine Actualität; und was in ihr bestimmt ist, ist nur möglich, wenn sie in eine Substanz, und nur dann wirklich, wenn sie in die Vorstellung eines andern Seins zu liegen kommt; denn das wirkliche Sein liegt ausschliesslich im Momente der Gegenwart. Wirklich ist also nur diejenige Bestimmung einer Vielzahl von Momenten, welche im Begriffe des gegenwärtigen Momentes, in der Actualität,

also in der Vorstellung eines Seins statthat dem sie selbst niemals angehören kann. Nur wenn die Form eines Seins in der Vorstellung eines andern Seins liegt, erhält diese einen Inhalt und jene das wirkliche Sein. Die in der Vorstellung liegenden Momente der Form erlangen hiemit die symbolische Einheit, vermöge deren in jedem einzelnen derselben alle gegenwärtig sind.

So wie also kein Etwas ohne die die Vernunft constituirende Bewegung definirbar, und jedes einzelne Etwas an und für sich allein nichts ist, so ist auch jedes einzelne Element des Seins, und dieses selbst, leer, unbestimmt und formell im Widerspruche mit sich selbst, so lange es nicht im Organismus der Vernunft, durch seine Verbindung mit anderem Sein, die Wirklichkeit erlangt. Hiemit ersehen wir immer deutlicher, dass die logische Einheit alles Seins einen Orgnismus bedingt der nur als solcher, d. i. nur in seiner Vollendung, bestehen kann; dass alle seine einzelnen Elemente, an und für sich allein, aus ihrem logischen Verbande losgelöst, absolut nichts sind. Das Sein aller Dinge ist also nur in Gott, das ist im vollendeten Organismus der Allvernunft, möglich.

Aber eben darum, weil das vollendete Sein die vorhergegebene Bedingung der Möglichkeit alles Seins ist, wird nach dem Vollzuge der absoluten positiven Abstraction, das im Begriffe der absoluten Einheit gegenwärtige reine Etwas, also der reine unbestimmte Begriff des Etwas überhaupt, zum Keime aller Dinge. Denn, wäre dieser Begriff absolut nichtig, so könnte er keine Gegensätze in die Form setzen; da dann auch die ihm entsprechenden Momente absolut nichts wären, und sich demnach niemals auch gegen einander definiren könnten. Das Sein wäre dann überhaupt unmöglich. Allein da diese Gegensätze und das Sein überhaupt thatsächlich bestehen, so muss der vollendete Organismus des Seins in Gott, trotzdem er durch die positive Abstraction zur reinen Einheit wird, doch gleichzeitig in seiner Vollendung bestehen bleiben.

Dann hat der Begriff des reinen Seins nur kraft der positiven Abstraction die Bedeutung des undefinirten Etwas, seine Identität mit dem im vollendeten Sein vorhergegebenen Formbegriffe bleibt aber bestehen, und mit ihr die Kraft, das ist die Nothwendigkeit, die Vielzahl der Momente in die Form zu setzen. Die Zahl dieser Momente muss demnach, kraft der auf der vorhergegebenn Voll-

endung des Seins beruhenden formellen Abstraction, immer eine unendliche sein.

Das Unbestimmte des Begriffes in der einfachen Empfindung liegt somit in Folgendem: Die in ihm liegenden Momente sind homogen in dem Sinne, dass jeder Unterschied zwischen ihnen aufgehoben, wie er in der Substanz, durch die Identität des Etwas in ihnen, ausgeglichen ist. Und da nun zwischen den vielen Momenten, im Begriffe, kein Unterschied ist, so steht nothwendig jeder derselben für alle; d. h. alle einzelnen Atommomente des gegebenen Seins sind in dem Einen gegenwärtig, welcher in der Vorstellung der bestimmende Formbegriff für alle ist. Der gegenwärtige Moment muss also, vermöge der Natur des Seins, nothwendig immer alle Momente desselben in sich enthalten, und jeder Atommoment kann in ihm als der gegenwärtige betrachtet werden.

Die Unbestimmtheit erweist sich also als symbolische Allgemeingültigkeit, welche jede Ausschliesslichkeit der Momente, und somit jede Definition derselben, ohne den Zutritt der Form eines andern Seins, unmöglich macht. Und diese symbolische Bedeutung liegt darum im gegenwärtigen Momente eines jeden Seins, weil jedes, also auch das lebendige Sein, im gegebenen Momente ein reines ist, so dass im Momente der Gegenwart jeder Unterschied zwischen seinen Momenten aufgehoben, und sonach im Begriffe keine, sondern nur in der Form, durch negative Abstraction, die Bestimmung einer Vielzahl gegeben ist.

Die Vorstellung ist in Folge dessen immer ein allgemeiner Begriff, dessen Bedeutung die Gleichheit aller Momente seines Etwas ist, im Sinne der Berechtigung, jeden Moment allen andern zu substituiren; so dass hiemit jeder einzelne Atommoment das Symbol für alle wird, wie z. B. das Weizenkorn für alle Weizenkörner. Die Zahl der Momente in der Form aber ist immer unendlich, sobald die Zahl überhaupt gesetzt, nicht aber durch besondere Bedingungen beschränkt ist.

Ist nun die Vorstellung im besagten Sinne unbestimmt. so sind die verschiedenen Momente in der durch sie bestimmten Form, vor aller besonderen Bestimmung im Leben der Vernunft, metaphysische Punkte, deren jeder alle andern ausschliesst; die Vorstellung aber ist Ein Punkt für alle, also der Punkt überhaupt.

Der reine unbestimmte Begriff ist also die Vorstellung des absoluten metaphysischen Punktes, welche Vorstellung aber, ver-

möge ihrer logischen, symbolischen Einheit mit dem vollendeten Formbegriffe des Seins, die Kraft der negativen Abstraction in sich enthält, durch die sie in die Form eine unbegrenzte Zahl gegenseitig sich ausschliessender Punkte in transcendentaler Weise setzt, in dem Sinne, dass das zukünftige, objective Sein dieses Punktes aus einer unendlichen Zahl besonderer Momente besteht, deren jeder einzelne durch den Begriff Punkt bezeichnet wird.

Wenn nun die drei die Vernunft constituirenden Wesen zu circuliren beginnen, so muss sich jedes derselben so bewegen, dass jederzeit an Einem Orte der Vernunft seine Substanz, im zweiten seine Vorstellung, und im dritten seine Form liegt. Denn die drei Orte der Vernunft sind eben nichts Anderes, als die drei nothwendigen Momente der Zeit und des Seins selbst. Und da nun der Wesen drei sind, und sonach ihre Elemente dreifach über oder in einander liegen, so ergeben sich hieraus nothwendig bestimmte Combinationen und innige Verbindungen der einfachen Elemente des Seins, u. zw. zunächst je zweier derselben, indem das dritte zumeist die gleiche Bedeutung mit einem der ersten beiden hat, und sonach mit diesem Eins ist.

Da sich nun für drei Elemente nur drei Combinationen zu je zweien derselben ergeben, so gibt es auch in ganz bestimmter Weise weder mehr noch weniger als drei Verbindungen zu je zwei der einfachen Elemente des Seins, u. zw.:

1. Begriff und Form
2. Begriff und Substanz
3. Substanz und Form.

Aus diesen drei Combinationen entstehen die drei in der Vernunft vorhergegebenen reinen Abstractionen des Denkens, nämlich solche Formen des allgemeinen Bewusstseins, die zwar jedem besondern lebendigen Bewusstsein zu Grunde liegen, welche aber an sich nichts wären, wenn sie nicht durch das dritte der die Vernunft bildenden Wesen ihren lebendigen Inhalt erhielten. Diese drei reinen Abstractionen des Denkens sind: **der Raum, das Wort** und **die Idee.** Wir werden sie in Folgendem ebensowohl als die Synthesen je zweier der einfachen Elemente des Seins, wie als die reinen Abstractionen je des dritten dieser Elemente erkennen.

Wir beginnen mit der Darstellung der

Synthese des Raumes.

Es liege demnach im reinen unbestimmten Begriffe einer Empfindung die Form einer anderen, so liegt hiemit in diesem Begriffe ein Element des Gegensatzes oder Widerspruches, so dass wir hier unmittelbar den reinen Begriff des Gegensatzes, oder des gegenseitigen Ausschliessens vor uns haben. Der Widerspruch zwischen den Momenten der Form wird dann, im Begriffe in dem er vorgestellt wird, zum Symbole aller möglichen Gegensätze zwischen einer unendlichen Zahl gleichzeitig gegenwärtiger Momente.

Wenn nun auch die Form an sich, eben so wenig als der reine Begriff, jemals etwas sein kann; weil jene der absolute Widerspruch, der Begriff aber die absolute Einheit ist, so erlangt doch durch die Vereinigung Beider, einerseits der Begriff eine Gestalt, d. h. er wird bestimmt, und andererseits erhält die Form einen Verband ihrer Momente, womit sie aufhört, reiner Widerspruch zu sein.

Der Begriff des Gegensatzes eines jeden Momentes gegen alle anderen ist schlechtweg der Begriff des Anderen; die Form aber durch welche dieser Begriff bestimmt wird, besteht aus unendlich vielen Momenten, die sich gegenseitig ausschliesslich durch das Verhältnis des Andern definiren, welche also lauter Andere, jedoch begrifflich einander gleich sind. Sind es nun zwei vollkommen reine Wesen, deren Form und Begriff übereinfallen, so sind jene Momente, deren Gegensatz den Begriff des Andern bildet, absolute, nämlich metaphysische Punkte, welche wir uns jedoch nur als mathematische Punkte vorstellen können.

Der Begriff des Anderen steht nun a priori für alle möglichen Unterschiede zwischen den in der Vorstellung liegenden Momenten, für das Gegenwärtigsein absolut aller Gegensätze in der Form; so dass es ausser denjenigen Momenten, welche gegenseitig im Verhältnisse des Andern zu einander stehen, in der Vorstellung der reinen Form nichts geben, noch auch ein anderer Begriff der Unterscheidung bestehen kann.

Der Begriff des Anderen ist, als Begriff des Unterschiedes, die Grundlage alles lebendigen Bewusstseins, und somit auch jeder Erfahrung. In seiner abstracten Reinheit jedoch besteht in ihm kein Unterschied in der Definition der einzelnen Momente, und somit auch keiner in ihrem gegenseitigen Widerspruche, wodurch eine Verschiedenheit zwischen den einzelnen Gegensätzen entstünde. Im reinen Begriffe des Anderen sind daher alle Unterschiede in jedem

beliebigen Unterschiede gegenwärtig. Dagegen besteht die Form desselben combinirten Elementes in der Aneinanderreihung immer neuer Anderer, von denen jedes einzelne allen anderen begrifflich gleich ist, sie mögen nun sonst sein was sie wollen.

Wir erkennen hierin **den Raum,** u. zw. begrifflich als die Ausdehnung, und formell als das Ausgedehnte in jedem Sinne und in jeder Richtung, nämlich ohne alle Unterscheidung verschiedener Bedeutungen oder Richtungen der Ausdehnung; wonach das Ausgedehnte die homogene Form, die Ausdehnung aber die reine Vorstellung des Anderen im Begriffe des gleichen Unterschiedes zwischen allen einzelnen Momenten ist. Als Letzteres ist uns der Raum gegenwärtig, als Ersteres setzen wir ihn. Jeder Begriff eines Gegensatzes kann also nur räumlich vorgestellt werden, und jede homogene Form ist Raum.

Da nun aber der reine Raum unveränderlich in allen seinen Momenten, derselbe Eine bleibt, so ist das Sein desselben ein todtes, und es tritt der Raum erst dann als etwas Wirkliches in die Erscheinung, wenn sich in ihm durch Bewegung verschiedene Etwas gegen einander definiren.

Der leere Raum ist nun die reine Abstraction der Substanz. Die Form an sich ist dies nicht, indem sie zwar die Beziehungen zwischen den Momenten, welche die Substanz ausmachen, aufhebt, dagegen aber die Vielzahl der Momente, welche in der Substanz nothwendig gegeben sein muss, bestehen lässt. Und eben so wenig kann der Begriff allein als die Abstraction der Substanz betrachtet werden, weil er zwar die Vielzahl der Momente aufhebt, dagegen aber die Einheit des Etwas festhält.

Der Identität des Etwas in allen Momenten der Substanz stellt nun der Raum die formelle Ausschliesslichkeit seiner Momente, das An-sich eines jeden derselben, und der Vielzahl der Momente der Substanz die begriffliche Einheit des Gegensatzes zwischen ihnen, als der Momente des Seins, entgegen. Dabei umfasst der Begriff Moment noch ebensowohl denjenigen des Atomes als des Einen sich bewegenden Etwas, wie denjenigen des Momentes als des einheitlichen Elementes der Zeit und der Bewegung in sich. Diese zwei verschiedenen Bedeutungen des ursprünglichen metaphysischen Punktes sind vorerst nur verschiedene Auffassungen der Ausdehnung überhaupt, einerseits im Sinne des kosmisch-räumlichen Nebeneinander, und andererseits des zeitlich-räumlichen Nach-

einander; deren Bedeutung erst dann praktisch wird, wann die Momente der realen Zeit sich zu definiren beginnen.

Beide, die Substanz und der Raum, verbinden nun Einheit und Vielzahl; allein die Einheit der Substanz ist diejenige des in der Bewegung seine Identität bewahrenden Atomes, die Einheit des Raumes dagegen ist diejenige des Momentes der Gegenwart, welche auf der Gleichheit aller Gegensätze zwischen den Momenten der Form beruht, und somit die symbolische ist, weil sie darin besteht, dass jeder dem andern substituirt werden kann. Die Einheit bedeutet demnach in der Substanz: Dieses bestimmte Eine, welches in allen Momenten dasselbe bleibt; im Raume aber: Diese Gegensätze zwischen allen den unendlich vielen Momenten, welche im Begriffe des andern dennoch immer und unveränderlich dieselbe Vorstellung ergeben.

Ferner ist die Vielzahl in der Substanz diejenige der Momente eines bereits vollendeten Seins; wogegen die Momente im Raume zukünftige sind, welche durch kein Verfliessen in der Zeit in Beziehung zu einander stehen, auch in der zeitlichen Ausdehnung nicht, insoweit uns dieselbe gegenwärtig ist. Es ist also im Raume einerseits durch den Gegensatz der Momente die Identität ihres Etwas, andererseits aber durch die Einheit des Begriffes des Andern, auch die in der Substanz gegebene Vielzahl der Beziehungen, aufgehoben.

Desshalb ist der Raum die Negation oder die reine Abstraction der Substanz. Da er aber aus dem Zusammensein der nicht substanziellen Elemente zweier verschiedenen Empfindungen entsteht, so ist derselbe ein aus diesen zusammengesetztes, und somit kein einfaches Element des Seins, sondern das Ergebniss einer Synthese. Der reine Raum, und in ihm die Abstraction der Substanz, entsteht demnach dadurch, dass Form und Begriff zweier mit einander in einem Bewusstsein verbundenen Wesen sich zum Formbegriffe des Andern vereinigen.

Trotz ihrer Reinheit besteht also diese Abstraction aus zwei Elementen, in deren einem der Raum eine in einer Vorstellung bestimmte Form, oder eine bestimmte Form des Begriffes, in dem anderen aber der Begriff einer bestimmten Form, oder eine durch eine in ihr liegende Form bestimmt gestaltete Vorstellung ist.

Als Form ist der Raum unendlich; als Begriff ist er ein einziges allumfassendes Ganze. Wir können uns die unendliche Aus-

dehnung des Raumes nur denken, wenn wir ihn als Form setzen in welcher es unmöglich ist, sich einen Ort zu denken, jenseits dessen es keinen anderen mehr gäbe. Daraus aber, dass das Verhältniss vom Einen zum Andern bis in alle Unendlichkeit begrifflich immer dasselbe sein muss, also aus der begreifflichen Einheit des Raumes, geht unmittelbar auch die Einheit des in ihm geltenden Gesetzes, und die absolute, jedoch nicht auf substanzieller Identität, sondern auf dem Begriffe beruhende Einheit seines eigenen Seins hervor, so dass der Raum, möge er nun der kosmische oder der zeitliche sein, a priori, vermöge der Synthese aus welcher er entsteht, in jedem Punkte wieder einen anderen Ort hat, und dennoch überall Einer und derselbe ist.

Wir glauben hiemit in klar verständlicher Weise dargethan zu haben, dass, und in welcher Weise, sich die Erscheinung des Raumes durch die Zusammenwirkung zweier in Einer Vernunft liegender Wesen, als Formbegriff des reinen Gegensatzes bildet, so wie auch dass der Raum die reine Abstraction der Substanz ist. Nun werden wir, so wie den Raum, auch das Wort und die Idee definiren, welche, so wie die reine Abstraction der Substanz durch das Zusammensein der beiden nicht substanziellen Elemente des Seins entsteht, sich nun ihrerseits je aus der Synthese der beiden anderen Elemente des Seins, als die reinen Abstractionen der Form und des Begriffes ergeben.

Wir gehen demnach zunächst zur

Definition des Wortes,

als der reinen Abstraction der Form, über.

Die reine Vorstellung hebt ebensowohl jeden Gegensatz der Form, als auch die Verschiedenheit der Momente in der Substanz, auf; wonach wir dieselbe auschliesslich als das undefinirte Element, als das Element des Unbestimmten, im Gegensatze zum Bestimmten, erkannt haben; denn auch in der Substanz besteht, vermöge der nothwendigen Verschiedenheit der Momente ihres Etwas, ein Element des Bestimmten. Vermöge ihrer Unbestimmtheit wäre demnach die Vorstellung, als reiner Begriff, die Abstraction ebensowohl der Form als der Substanz. So nennen wir sie das bestimmende Element der Empfindung überhaupt, die Form aber **die determinative Abstraction** des Begriffes.

So wie nun die reine Abstraction der Substanz der in dieser bestehenden Identität des Etwas das ausschliessliche An-sich aller

Momente des Anderen, ferner der Vielfältigkeit der substanziellen Momente die Einheit des Begriffes des Andern, und hiemit der Substanz überhaupt den Raum entgegenstellt, so muss nun das Wort seinerseits alles formell an sich bestehende in Einem umfassen, und hiemit jeden Gegensatz aufheben, wenn es zur reinen Abstraction der Form werden soll.

Das Wort verneint somit, oder hebt auf, vor allem jeden in der Form gegebenen Gegensatz, und erheischt die im Begriffe gegebene symbolische Einheit aller Atommomente. Somit ist der Begriff eines seiner constitutiven Elemente. Der reine Begriff ist aber nichts als blosse Intensität, die in der Bedeutung Alle in Einem gelegen ist. Der Begriff besagt, im reinen Sein auch nur Eines einzigen Punktes: Ausser mir nichts. Es liegt dies im Begriffe des Etwas überhaupt, vermöge dessen das reine Sein eines jeden Etwas gleich ist dem Sein des reinen Etwas, der Begriff an sich aber immer derjenige eines reinen Seins, und somit auch der Formbegriff des reinen Etwas ist. Jeder Begriff ist als solcher allumfassend, und bedingt die absolute Selbstgleichheit des Etwas, das in ihm gegenwärtig ist, trotz aller Verschiedenheit seiner objectiven Momente.

Eines der constitutiven Elemente des Wortes ist also zwar wohl die Vorstellung als reiner Begriff; das andere aber ist die Substanz einer zweiten Empfindung; weil die substanzielle Identität der Momente, welche in der Form aufgehoben ist, in der reinen Abstraction dieses Elementes wieder gegeben sein, und also im Worte nicht nur die symbolische, sondern auch die substanzielle Einheit des Etwas wiederhergestellt werden muss.

Im Worte bildet also das in allen seinen Momenten identische substanzielle Etwas eines Seins, in jedem beliebigen dieser Momente den Inhalt der im Begriffe eines zweiten Seins gegenwärtigen Vorstellung. Jeder beliebige Moment im Sein der Substanz ist also, als die Vorstellung in einem anderen Sein, das Symbol für alle Momente derselben; und dieses Symbol stellt zugleich das in allen ihren verschiedenen Momenten identische Etwas der in ihm gegenwärtigen Substanz dar; so dass das Wort als Vorstellung die symbolische Einheit der Momente, und als Substanz die Identität des Etwas derselben, in Einem Elemente vereinigt; womit es demnach nicht nur jedes An-sich der einander widersprechenden Momente der Form, sondern auch den Begriff des Anderen, wie er im Raume besteht, aufhebt.

Es ergibt sich daraus eine besondere Bedingung für die Gestaltung der im Worte liegenden Substanz. Dieselbe muss nämlich in irgend einer Weise bestimmt sein, d. h. sie muss eine Vielzahl untereinander verschiedener Momente enthalten, um wirklich Substanz zu sein. Ist das Wort aber bestimmt, so enthält es ein positives Element der Form, und ist nicht mehr die reine Abstraction derselben. Es muss also die Substanz des Wortes vorherbestimmt sein, d. h. sie darf die Vielzahl der Momente nicht der unmittelbaren Bestimmung durch eine Form verdanken, sondern sie muss sie in sich enthalten ehe sie vorgestellt wird; möge nun diese Bestimmung vor aller Zeit, oder in der Zeit, aber vorher, nämlich ehe die Substanz in einer Vorstellung zum Inhalte des Wortes wird, erfolgt sein.

Jede Substanz enthält, als solche, den abgeschlossenen Verlauf des Seins eines Etwas; sie ist das, was sich aus einer Bewegung ergibt. Dabei muss die in den verschiedenen Momenten der Vergangenheit erfolgte Gestaltung der Substanz den Phasen einer Entwickelung, oder den Wechselfällen eines veränderlichen Seins entsprechen; indem sonst der Momente überhaupt nicht viele sein könnten. Und diese Entwickelung muss vollendet sein, ehe die Substanz in den Begriff tritt, in dem sie zum Worte wird.

Die Erfüllung dieser Bedingungen macht aber auch die Substanz erst zur wirklichen Substanz; weil sie eben das in der Vergangenheit liegende Element des Seins ist; so dass eine Substanz, im Momente da sie formellen Bestimmungen unterliegt, ihre rein substanzielle Bedeutung verliert. Sie ist dann im Werden begriffen. Die Substanz des Wortes darf also keine werdende, sondern sie muss eine vollendete sein, d. h. sie darf, wie wir schon sagten, während sie in die Vorstellung tritt, nicht bestimmt werden, sondern sie muss durch eine vorhergegangene Definition ihrer Momente bestimmt worden sein. Sie ist also z. B. nicht die Bewegung des Punktes, welche die Linie bildet, sondern die durch die Bewegung entstandene Linie selbst.

Wir greifen nun unserer Darstellung etwas vor, indem wir vorläufig den Begriff des Werdens feststellen. Das Werden im Sinne des actuellen Seins, ist zunächst die Bildung der Beziehungen zu den objectiven Momenten, durch welche eine Substanz entsteht. Dasselbe setzt jedoch die Bestimmung der Substanz durch die Form einer anderen Empfindung voraus; da ohne diese eine

Vielzahl objectiver Momente, die in Beziehung zu einander treten könnten, nicht gegeben wäre. — Durch eine solche Bestimmung wird aber der Bestand der Substanz, als ein ganz in der Vergangenheit abgeschlossener, alterirt, und ein Element der Zukunft in sie gebracht.

Werden ist also nicht etwa „sein was man nicht ist," sondern es ist das Entstehen einer Substanz durch die Verbindung an sich heterogener Momente innerhalb einer vorhergegebenen Einheit zu einem einzigen Etwas. Es ist: Nicht mehr sein was man war, und noch nicht sein, was man sein wird. Es ist eine unmittelbare Verknüpfung von Vergangenheit und Zukunft, mit Verneinung der symbolischen Bedeutung des Momentes der Gegenwart. Das wirkliche Sein ist ebensowenig als das reine Sein ein Werden; denn der Begriff der Vorstellung ist unbedingt der des wirklichen Seins; da er immer alle Momente desselben umfasst. Es kann von einer Veränderung des Etwas im einfachen Sein, in welchem niemals irgend eine Zeit durch Bewegung definirt werden kann, durchaus keine Rede sein. Somit kann in demselben auch niemals ein Werden, noch auch im reinen, abstracten Momente des Werdens ein wirkliches Sein liegen; da in ihm nur der absolute Moment der Gegenwart liegt.

Das Werden kann ferners immer nur eine Substanz betreffen; weil nur diese in der Identität ihres Etwas dadurch immer wieder ihren abgeschlossenen Bestand findet, dass jeder neu aus der Zukunft in die Vergangenheit tretende Moment mit der Reihe aller früheren Momente in Beziehung tritt, in welchem Vorgange eben das Werden besteht.

Hiemit dürfte vorläufig deutlich genug dargethan sein, was die Bedingung besagen will, dass im Worte die Substanz auch wirklich Substanz sein, eine abgeschlossene Vergangenheit haben muss, und nicht im Werden begriffen sein darf.

Die Substanz des Wortes darf daher im Momente da sie in die Vorstellung tritt, nicht bestimmt werden; sie muss aber in einem vorhergegangenen Momente bestimmt worden sein; also dass im gegenwärtigen Bestande derselben zwar eine Vielzahl von Identitätsbeziehungen, aber, auch abgesehen vom Begriffe der sie umfasst, kein unausgeglichener Gegensatz enthalten, keine Analyse gegeben sei.

Das Wort ist also ebensowohl die Vorstellung des Gewordenen, als des Vorhergegebenen; während der Raum, in Anbetracht der in ihm liegenden Form, die Vorstellung des Werdenden wäre, wenn und insoferne eine Substanz in ihm läge, was jedoch im reinen Raume, wie wir gesehen haben, nicht der Fall sein kann.

Eine nicht gewordene Substanz können wir uns ebenso wenig denken, als wir uns ein Werden ohne ein vorhergegebenes Etwas denken können. Alles Werden besteht darin, dass die Zukunft Vergangenheit wird; jene ist also die Bedingung für diese; weil alles Sein zuerst in der Zukunft liegt, ehe es sich verwirklicht; aber es ist auch nicht eher verwirklicht, als bis die Zukunft Vergangenheit geworden ist. Darum besteht alles Werden auch darin, dass die Momente der Form in substanzielle Beziehungen zu einander treten. — Das Wort hat nun mit diesem Werden nichts zu schaffen: Es ist die Vorstellung des als vollendet Gegebenen, oder das in seiner Vollendung Vorhergegebene in der Vorstellung.

Die ganze Vergangenheit in allen verschiedenen Gestaltungen der Momente desselben Etwas, und ebenso alle ferneren Gestaltungen desselben, insoweit der Begriff sie umfasst, sind im Worte enthalten, und zwar als das in einem beliebigen Momente gegenwärtige Symbol für die Gestaltung aller Momente derselben Wortsubstanz.

Das Wort hat eine Exposition; weil eine Substanz in ihm liegt, deren Momente in der Form ihres Seins gesetzt, d. h. exponirt sind. Die Form im Sein der Wortsubstanz ist aber nicht unmittelbar die Exposition des Wortes, weil ihr das hiezu erforderliche begriffliche Element fehlt. Dieses aber findet sich nur dann wieder, wenn die Form welche die Exposition der im Worte liegenden Substanz ist, ebenfalls in einer Vorstellung liegt, und hiemit zu einem räumlichen Elemente wird.

Wir müssen nun unterscheiden zwischen der Analyse und der Exposition einer Substanz. Die erstere umfasst die Momente des Werdens derselben, und somit die Momente einer einem andern Sein angehörigen, die betreffende Substanz bestimmenden Form; während die Exposition die formellen Momente desjenigen Seins enthält, welchem die gewordene und vollendete Substanz selbst angehört.

Die Exposition des Wortes ist also die räumliche Erscheinung der zukünftigen, oder objectiven, Momente des Seins einer als vollendet vorgestellten Substanz; wonach alle diejenigen Gegenstände, welche wir räumlich als die Momente, nämlich als die Erscheinungsformen, Eines und desselben Etwas wahrnehmen können, im Worte uns alle in Einem gegenwärtig sind; so dass das Wort die Vielzahl der von ihm umfassten Gegenstände nicht nur als Begriff mit symbolischer Bedeutung umfasst, sondern auch ihnen allen die substanzielle Identität zuschreibt; wie wir z. B. unter dem Worte Deutschland dasselbe Land in allen Wandlungen seiner Geschichte als das identische vorstellen; was weder im Formbegriffe des einfachen Seins, noch auch in der räumlichen Vorstellung möglich ist.

Betrachten wir andererseits z. B. die Bedeutung des Wortes Pflanze, so bilden alle möglichen Pflanzen, welche im Raume wahrgenommen werden können, dessen Exposition; das Wort selbst aber — wir meinen natürlich nicht das etnographische Zeichen in Laut oder Schrift, sondern dessen Bedeutung — kann uns in jeder beliebigen Pflanze als eine und dieselbe Substanz gegenwärtig sein; indem jede Pflanze ein Moment im Sein desselben durch den Formbegriff Pflanze definirten Etwas ist.

Und so ist jedes besondere Etwas, sobald wir es im Worte als eine in sich abgeschlossene Substanz vorstellen, einerseits in seiner symbolisch-begrifflichen Bedeutung absolut das Eine, weil es in jeder seiner Erscheinungen wieder durch denselben Formbegriff definirt wird; andererseits aber auch substanziell dasselbe identische Etwas, trotz aller Verschiedenheit seiner objectiven Erscheinungsformen

Das allumfassende Wort ist nun der Begriff des vollendeten Seins; weil das vollendete Sein als solches die Substanz ist. In ihm bilden alle Momente des Seins überhaupt die Analyse einer einzigen Substanz; aber vermöge der auf der vollkommenen positiven Abstraction beruhenden Identität derselben mit dem reinen Etwas, erscheint jedes einzelne Ding im Raume, ebenso wie der ganze Kosmos, nicht nur als ein analytischer Moment, sondern auch als eine Exposition des Wortes Etwas überhaupt; weil jedes Etwas, als solches, Substanz und Etwas überhaupt ist.

Da jedoch das besondere Etwas nur durch Abstraction etwas überhaupt, und als solches dann allumfassend ist, so erscheint

auch jeder einzelne Gegenstand nur dann selbständig als die Exposition eines besonders bestimmten Wortes, wenn wir denselben der Einheit alles Seins durch Abstraction abgewonnen, nämlich ihn durch Abstraction von allem Anderen isolirt haben

Die absolut vorhergegebene Substanz ist die durch den Formbegriff der Bewegung definirte Vernunft. Sie entsteht dadurch, dass sich in der reinen Form des allumfassenden actuellen Seins drei Wesen durch die Veränderung ihrer gegenseitigen Beziehungen gegen einander definiren, und dann durch ihre Wechselwirkung das Sein der hiemit gebildeten Substanz in der Weise verwirklichen, dass die Momente der realen Zeit sich von einander unterscheiden.

In der reinen Form des allumfassenden actuellen Seins liegen unendlich viele Wesen; allein nur drei derselben können sich sofort gegen einander definiren; indem sie in solche Beziehungen zu einander treten, dass sie eine Substanz bilden. Der Wortbegriff Vernunft ist nun die Vorstellung dieser Substanz in irgend einem Momente ihres Lebens als Symbol für alle Momente desselben. Und da ausser der Vernunft nichts sein kann, so ist ihr Begriff das allumfassende Wort, auf welches man den Anfang des Evangeliums Johannis beziehen kann: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war Gott etc. etc.“

Betrachten wir nun die ganze Welt im Raume als die Exposition dieses Wortes, so erscheinen alle Dinge einerseits als die analytischen Momente seiner Substanz, und stehen als die Momente eines einzigen vollendeten Seins in Beziehung zu einander; und andererseits ist durch Abstraction ein jedes derselben, als Etwas überhaupt, auch für sich allein die Exposition desselben Wortes.

Jedes Wort, sein Etwas möge nun sein was es wolle, muss also, um eben Wort sein zu können, eine auf Abstraction beruhende Allumfassenheit in sich enthalten. — Das Wort ist das in einem beliebigen analytischen Momente seiner Substanz gegenwärtige Symbol des vollendeten Formbegriffes derselben. Weil nun solchermaassen die in der Substanz des Wortes enthaltenen Momente ihres Werdens, insoferne jeder einzelne derselben als gegenwärtig gedacht wird, dasselbe Wort ergeben, so umfasst das Wort die Einheit des Etwas zugleich mit der Vielzahl der Momente, jedoch in solcher Weise, dass dasselbe, vermöge seiner Unbestimmtheit als Begriff, die Momente seiner Substanz, welche als solche sich von

einander unterscheiden müssen, dennoch in einem einzigen Formbegriffe umfasst.

Dazu ist es nun nothwendig, dass das Wort, im lebendigen Bewusstsein, einen Vergleich zwischen den verschiedenen Momenten seiner Substanz enthalte, ohne welchen die dem Leben des Bewusstseins erforderliche Unterscheidung fehlen würde. Dieser Vergleich zwischen den verschiedenen Momenten der Wortsubstanz ist im Worte durch den Begriff der Identität des Etwas in der Bewegung des Werdens gegeben, wie er im Raume durch denjenigen des Andern gegeben ist.

Da die Substanz des Wortes, durch Abstraction, ebensowohl ihre Exposition wie ihre Analyse im Raume findet, so kann das Wort symbolisch auch durch Rede, Schrift, Bildhauerei, Malerei, Musik, kurz auf dem Wege der Kunst, dargestellt werden; wobei nur vorausgesetzt wird, dass das Symbol in unserem Bewusstsein wirklich einen lebendigen Moment der betreffenden Wortsubstanz darstelle.

Da ferner der gegenwärtige Moment jeder Empfindung a priori alle ihre Momente in sich begreift, indem das Gegenwärtigsein unmittelbar in seinem Momente die Ewigkeit umfasst, so ist im Worte auch die ewige zeitlose Gegenwart seiner Substanz, nämlich das von der Verschiedenheit ihrer Momente unabhängige reine Sein derselben in ihrem allgemeinen Formbegriffe, gegeben.

Wenn die Exposition des Wortes überhaupt die räumliche Vorstellung eines durch den Formbegriff seiner Substanz bestimmten Momentes der Form ist, so ist die Exposition des reinen Wortes, deren Substanz das reine Atom ist, der leere Raum; und da kein Moment der Form, und somit kein Ding, anders als durch Bewegung definirt werden kann, so können auch im Raume keine andern Dinge die Exposition eines lebendig gegenwärtigen, bestimmt gestalteten Wortes bilden, als solche, welche durch die Bewegung an sich unbestimmter Momente definirt werden. Die Dinge im Raume, welche die Exposition eines Wortes bilden, haben also durchaus kein An-sich; sondern sie sind absolut nur Erscheinungen, nämlich Vorstellungen nur durch Bewegung definirter Beziehungen zwischen Atomen, **deren jedes einzelne für sich nichts ist.**

Nennen wir nun Kunst das Vermögen, die Exposition eines Wortes als solche zur Anschauung zu bringen, so ist jede im

Raume hervorgerufene Erscheinung, welche geeignet ist, irgend welche Momente der Exposition einer Wortsubstanz zur Vorstellung zu bringen, ein Werk der Kunst. Zugleich ist sie aber auch das, was wir die sinnliche Hülle, die Verwirklichung oder Verkörperung, des Wortes, nennen können; wobei es ganz gleichgültig ist, ob das Kunstwerk vom Menschen oder von der Natur erzeugt sei.

Ein Kunstwerk in der allgemeinsten Bedeutung, ist sonach die räumliche Erscheinung eines Momentes der Exposition einer Wortsubstanz; sobald dieser Moment als das Symbol für alle anderen aufgefasst wird. Damit aber ein Ding im Raume ein solches Symbol sein könne, müssen wir es durch eigene Geistesthätigkeit, also durch Abstraction, von allen andern Gegenständen im Raume isoliren, um es zum absoluten Etwas der Vorstellung zu machen; was es, unmittelbar als Ding im Raume, wo es nothwendig dem Begriffe des Anderen unterworfen ist, nicht sein kann.

Daraus geht hervor, dass alle Kunst, und mit ihr jede Darstellung des Wortes durch seine Exposition, zwar nur in räumlichen Erscheinungen statthaben kann, indem wir ein Wort nur dadurch verkörpern können, dass wir einen im Raume vorgestellten Gegenstand als eine Substanz für sich betrachten, und hiemit zum Worte machen, dass aber die räumliche Erscheinung als solche, weil im Begriffe des Anderen gegenwärtig, keine unmittelbare Vorstellung der Wortsubstanz selbst ist, und somit auch an sich kein Kunstwerk sein kann. Dieses ist also zwar ein im Raume gelegener Gegenstand, der aber seiner Umgebung durch Abstraction abgewonnen werden muss, um als die Exposition eines Wortes, und hiemit als ein Kunstwerk aufgefasst werden zu können.

Damit wird dann der Gegenstand selbst wieder zum Worte. Dieses muss also zwar durch die Dinge im Raume dargestellt werden, jedes Ding selbst aber, in seinem bestimmt abgeschlossenen Bestande, kann doch schliesslich nur wieder als Wort vorgestellt werden. Wir werden den nothwendigen Zusammenhang dieser Vorgänge in unserer Vernunft später deutlich erkennen.

Die nothwendige Bedingung jeder Wortbildung ist also die Vorstellung der Formen im Raume; und zwar nicht darum, weil ausser der Welt im sinnlichen Raume überhaupt gar nichts bestände, wie man dies bei den ersten Anfängen des philosophischen Denkens in naiver Weise voraussetzte, und wie es nun verschiedene Systeme wieder lehren, sondern nur darum weil im Raume allein

der Begriff des Anderen, und somit das Princip der Unterscheidung, unmittelbar zur Vorstellung gelangt, weil demnach nur durch die Erscheinung der Dinge im Raume, und ihre geistige Auffassung als Exposition des Wortes, dieses sich bilden kann, und weil schliesslich ausser dem Raume und dem Worte, im Bewusstsein überhaupt nichts gegenwärtig ist; indem die Vorstellung nur dadurch einen Inhalt erlangen kann, dass entweder eine Substanz oder eine Form in sie tritt. Wir werden übrigens auch bald sehen, dass uns nicht in der Sinnlichkeit allein eine Erscheinung des Raumes gegeben ist.

Trotz alle dem ist jedoch das Wort dem Dinge vorhergegeben: Die Abstraction der Form geht ihrer Erscheinung in der Vorstellung vorher; wie das reine Sein die Grundlage jedes besonderen Seins, und die reine Vernunft nothwendig ihrem Leben im persönlichen Bewusstsein vorhergegeben ist. Aber der Ursprung des lebendigen Bewusstseins liegt in der Unterscheidung der Momente der Form. Erst dann also, wann die Erscheinung der Dinge im Raume der Unterscheidung Stoff gibt, können wir uns des Wortes lebendig bewusst werden.

Und nicht jede Substanz findet in jeder Vorstellung volle Aufnahme. Zwar bei zwei gleichen Empfindungen, in deren Einer die Substanz der andern vorgestellt würde, wäre wohl das hiemit gebildete Wort der Substanzbegriff beider Wesen, dem alle einzelnen Momente der durch ihn bestimmten Form in jeder Hinsicht entsprechen müssten. Die Vorstellung deckte dann vollständig die in ihr liegende Substanz. Dies wäre aber nicht der Fall, wenn Substanz und Begriff zwei verschieden entwickelten Wesen angehörten. Das höher entwickelte Element kann dann im niedriger entwickelten nicht in seiner Vollkommenheit, sondern nur etwa im Keime, oder als seine Differenziale aufgenommen werden; denn die Vorstellung einer Empfindung kann einerseits nie mehr enthalten, als den Formbegriff der ihre eigene Substanz definirt, und kann sich andererseits doch nur durch das in ihr liegende fremde Element bestimmt gestalten.

Wenn also die Substanz derjenigen Empfindung in deren Vorstellung das Wort liegt, dasselbe Etwas enthält wie dieses, so erscheint dasselbe in seiner Vollkommenheit als der Formbegriff der vorgestellten Substanz. Steht jedoch die Vorstellung auf einer anderen Stufe der Entwicklung als die in ihr liegende Substanz, so

wird das Wort die Bedeutung der Differenziale des höher entwickelten Seins erlangen; wie wir dies in der Lehre von der Potenzirung des Seins (17. Abschnitt), in bestimmter Weise erkennen werden.

Die durch den Wortbegriff bestimmte Form enthält sodann in ihren sich gegenseitig ausschliessenden Momenten alle objectiv möglichen Momente des Seins, in dessen Vorstellung die Substanz des Wortes liegt; aber da diese Vorstellung alle Momente im Sein ihrer Substanz erfasst, und der Begriff desselben durch die in ihm gegenwärtige Substanz gestaltet ist, so müssen die Momente der durch ihn bestimmten Form andererseits, in ihrer Gestalt, auch der Substanz des Wortes entsprechen.

Hinter dem Worte steht also, als die durch dasselbe bestimmte Form, die unendliche Mannigfaltigkeit alles dessen, was möglicherweise die räumliche Exposition desselben sein könnte, wenn jene Form nicht transcendental bliebe, sondern in eine Vorstellung zu liegen käme.

Transcendental nennen wir das was in keiner Vorstellung gegenwärtig ist. Es ist also a priori sowohl die reine Substanz als auch die reine Form transcendental; und als ausser jeder Vorstellung liegend, wäre das Transcendentale die Negation, oder, wie wir zu sagen pflegen, die reine Abstraction des begrifflichen Elementes des Seins, also die Abstraction der Vorstellung. Allein das Transcendentale, als blosse Negation des Gegenwärtigseins, welche schon in der Substanz oder in der Form des einfachen Seins gegeben wäre, ist ebensowenig die vollkommene Abstraction des begrifflichen Elementes, als Form und Substanz gegenseitig reine Abstractionen von einander sind.

Die reine Abstraction des Begriffes ist die vollkommene Negation des Gegenwärtigseins in der Vorstellung, also des wirklichen Seins. Wenn nun thatsächlich solche Elemente in der Vernunft bestehen, so schliesst doch die in ihnen liegende Negation der Wirklichkeit ihres Etwas das thatsächliche Bestehen des Elementes selbst nicht aus. Was nun in der Vernunft besteht, und dennoch nicht wirklich ist, das nennen wir möglich. Das Mögliche ist also nicht wirklich; aber es ist dennoch ein Element der Vernunft; und das Transcendentale ist somit, als die reine Negation des Gegenwärtigseins in der Vorstellung, das was als möglich in der Vernunft liegt.

Der Begriff ist, als der actuelle Moment des Seins, das beliebige Eine, welches für Alle steht. Wir haben also hier eine in

ihrer Identität nicht festzustellende, unbestimmte Einheit; denn die vom Begriffe umfassten Momente sind zwar viele; aber sie fallen alle unter ein einziges Symbol, das zu unendlichen Malen gegenwärtig, in jedem beliebigen derselben doch immer nur dasselbe Eine Etwas darstellt.

Die reine Abstraction des Begriffes muss daher der unbestimmten Einheit seines Etwas die concrete Identität desselben, und der in ihm enthaltenen Negation der Vielzahl die formelle Ausschliesslichkeit der einzelnen Momente entgegenstellen; und darum besteht die reine Abstraction des Begriffes in der Vereinigung von Substanz und Form, und es ist dieselbe hiemit, als die Synthese der beiden einfachen transcendentalen Elemente, das transcendentale Element der Vernunft. Wir nennen dasselbe **die Idee.** Sie ist unendlich, weil sie, wie der Raum, das Element der Form in sich enthält; und da sie alle Gestaltungen des Seins umfasst, welche in keiner Vorstellung gegenwärtig sind, so ist sie allein das Element des Möglichen; und es ist nur möglich was in ihr liegt. Die Idee allein birgt hiemit in sich die Quelle der endlosen Erneuerung aller Gestaltungen des Seins, und ist sonach eine der nothwendigen Bedingungen der Entwickelung und der ewigen Dauer des Lebens der Vernunft.

Die Idee ist einerseits eine Form, deren gegenseitig sich ausschliessende Momente eine Substanz bilden, in welcher sie ein einziges Etwas sind; andererseits ist sie eine im Werden begriffene Substanz, deren verschiedene Momente wir, trotz der Identität ihres Etwas, dennoch als einander ausschliessend denken.

Die Substanz der Idee ist das Etwas welches in ihr wird, und welches, um werden zu können, die Identität des vorhergegebenen Etwas in allen Momenten des Werdens voraussetzt. Die Momente des Werdens sind die analytischen Momente der Idee, welche von dem ihre Form bestimmenden Begriffe umfasst werden. Das formelle Element der Idee besteht demnach in den Momenten des Werdens, welche die Wirkung eines andern Seins auf die Substanz derselben sein müssen; weil das einfache Sein, wie bereits erwähnt, jedes Werden aus sich ausschliesst.

Die Idee ist somit eine Form, deren Momente, obgleich sie sich gegenseitig ausschliessen, dennoch nicht nur dem sie bestimmenden Begriffe, sondern auch dem in allen Momenten des Werdens einer Substanz dasselbe bleibenden Etwas entsprechen. Die

Idee enthält also immer, so zu sagen, einen festen Kern, an den sich mannigfaltige sich gegenseitig ausschliessende Alternativen des möglichen Werdens anschliessen. Aber derselbe identische Kern ist mit jeder Alternative wieder besonders gesetzt, in der Weise, dass, was im Worte gleichbedeutend ist, sich in der Idee widerspricht: während das substanzielle Etwas derselben, wie dasjenige des Wortes, niemals aufhört dasselbe zu sein; und ihre Momente, trotz alles gegenseitigen Widerspruches, dennoch durch denselben Begriff bestimmt werden.

Daraus ergibt sich in jeder Idee, ausser dem substanziellen Kerne von dem soeben die Rede war, auch ein begrifflicher Kern, der uns zwar nicht unmittelbar so wie er in der Idee liegt, aber doch in dem dieselbe bestimmenden Begriffe, gegenwärtig ist. Dem einen wie dem andern dieser Kerne schliesst sich dann eine Corona an, welche die eigentlich transcendentalen Momente der Idee enthält, die weder in der den begrifflichen Kern derselben bestimmenden Vorstellung, noch in der nothwendig in einer unserer Vorstellungen liegenden Exposition ihrer Substanz enthalten sind.

Die Corona der Idee umfasst also die unendlichen Variationen der gegen einander stehenden formellen Momente, welche als sich gegenseitig widersprechende Möglichkeiten, oder als Momente der die Substanz erzeugenden Bewegung, in der determinativen Abstraction des Begriffes liegen, und welche die analytischen Momente der Substanz der Idee, die Momente ihres Werdens sind. Die Corona der Idee ist also die jeder Vorstellung entzogene unendliche Zahl der Momente im Werden ihrer Substanz, und darum bildet sie, wie gesagt, mit den Widersprüchen der verschiedensten Alternativen, die wir niemals alle ausdenken können, das eigentlich transcendentale Element der Idee.

Die Idee ist der transcendentale Vorgang des Werdens der Substanz; aber obgleich sie als solcher in keiner unserer Vorstellungen, folglich auch unmittelbar nicht in unserem Bewusstsein gegenwärtig ist, haben wir dennoch Kenntniss von ihr; weil ihre Transcendenz keine absolute ist, wie die des Kant'schen Dinges an sich, da erstens sie selbst, wenn auch in keiner Vorstellung gegenwärtig, dennoch innerhalb unserer Vernunft liegt, und zweitens ebensowohl der sie bestimmende Begriff, als auch die Exposition ihrer Substanz immer in einer unserer Vorstellungen gegenwärtig ist.

Nachdem wir nun mit der Synthese der Idee diejenige der reinen Abstractionen der einfachen Elemente vollständig entwickelt haben, wollen wir noch eine kurze Betrachtung beifügen über

das Verhältnis der reinen Abstractionen zu den drei Momenten der Zeit.

Wenn nämlich jedes der drei einfachen Elemente des Seins, seiner ursprünglichen Definition zu Folge, einem der drei elementaren Momente der Zeit entspricht, so dass der Formbegriff der Substanz zugleich derjenige der Vergangenheit, und die Formbegriffe der Vorstellung und der Form ebenso zugleich diejenigen der Gegenwart und der Zukunft sind, so muss der Raum auch eine Abstraction der Vergangenheit, das Wort eine solche der Zukunft, und die Idee eine Abstraction der Gegenwart sein, u. zw. lauter Abstractionen im Sinne der völligen Negation, welche ein bestimmt Gegebenes verneint oder auf Null reducirt, und deren Etwas somit diesem Gegebenen identisch ist.

Demnach ist der Formbegriff der Vergangenheit, so wie derjenige der Substanz, auch im Raume; der Formbegriff der Zukunft, so wie aller in der Form liegenden Widersprüche, auch im Worte; und der Formbegriff der Gegenwart, und somit auch derjenige der Vorstellung und des Begriffes überhaupt, auch in der Idee gegeben. Der Raum ist abstracte Substanz und abstractes Vergangensein; das Wort ist abstracte Form und abstracte Zukunft, und die Idee ist abstracter Begriff wie abstracte Gegenwart, wenn wir hier mit dem Worte *abstract* die Abwesenheit alles Inhaltes in den betreffenden Elementen bezeichnen.

Während wir nun die einfachen Elemente nimmermehr vorstellen können, *erlangen wir durch ihre Synthesen zu je zweien derselben das Bewusstsein ihrer Abstractionen, und in diesen dasjenige ihres Formbegriffes.*

Im Raume vermählen sich Gegenwart und Zukunft dadurch, dass die letztere in den Moment der Gegenwart zu liegen kömmt. Dadurch werden die im Sinne der Zukunft jedes Verbandes ermangelnden Momente mit einander verknüpft und erhalten hiemit den Charakter des verflossenen Seins, jedoch eines nur mit und in dem gegenwärtigen Momente, also seit einem gleich Null zu bemessenden Zeitraume verflossenen Seins, womit das Element der Vergangenheit zum abstracten gemacht, und auf Null reducirt wird.

In diesem Sinne hat die unendliche Aneinanderreihung der Momente im Raume statt; und so erscheint auch der Begriff des

Anderen zunächst als Distanzbegriff. Ihm entsprechend dehnt sich, obwohl in der Vorstellung gegenwärtig, die Reihe der Distanzen in die unendliche, jedoch im gegenwärtigen Momente als vollendet gedachte Zukunft aus. So ist das, nach Ueberwindung jeder Entfernung, erst zukünftig Wahrzunehmende, im gegenwärtigen Momente als die unendliche Ausdehnung des Raumes, vollendet gegeben.

In der Abstraction der Form, das ist im Worte, finden wir das Vorhergegebene gegenwärtig. Keine ewige Aneinanderreihung der Momente, sondern ein bei aller Veränderung der Gestaltungen sich selbst substanziell Identisches, und ausserdem im Begriffe der Vorstellung Gleiches, ist hier gegeben. Alle Momente einer Substanz werden in einem einzigen Formbegriffe vorgestellt. Indem nun alle verschiedenen Gestaltungen eines gegebenen vollendeten Seins im Worte symbolisch gegenwärtig sind, sind in ihm auch die zukünftigen Momente, da sie, vermöge der logischen Einheit, in der vollendeten Substanz vorhergegeben sind, gegenwärtig.

So sind uns z. B. im Worte Baum alle möglichen Bäume, u. zw. auch diejenigen die wir erst in der Zukunft wahrnehmen könnten, in ihrem allgemeinen Formbegriffe a priori gegenwärtig; so dass wir jeden beliebigen Baum, auch von nie gesehener Form, sofort als solchen erkennen. Es kann eben im Worte von zukünftigen, als einander widersprechenden Momenten, keine Rede sein; wonach in ihm das Element der Zukunft zu einem abstracten gemacht und auf Null reducirt ist. So wie also im Raume die substanzielle Identitätsbeziehung, so ist im Worte der formelle Widerspruch zwischen den Momenten des Seins auf Null reducirt.

In der Idee sind Vergangenheit und Zukunft vereint. Dabei hebt das durch die Form in die Substanz gebrachte Werden das Bestehen der Letzteren als eines vollendeten Seins auf. Der Momente des Werdens sind nun in der Idee unendlich viele, aber das Etwas in ihnen ist immer dasselbe, nur liegt die substanzielle Identitätsbeziehung in jedem einzelnen der transcendentalen Momente des Werdens, deren jeder also nur in dem, einen einzigen mathematischen Moment dauernden Uebergange des Zukünftigen in die Vergangenheit besteht und somit die auf Null reducirte Gegenwart ist. So wie der Begriff alle Momente der Gegenwart symbolisch in sich umfasst, so besteht also die Idee aus lauter einzelnen, auf Null reducirten Momenten der Gegenwart.

Die in den reinen Abstractionen der einfachen Elemente erfolgende Reduction derselben auf Null besteht somit darin, dass im Raume die Form, als Zukunft, im Momente der Gegenwart als vollendet vorgestellt wird, dass im Worte das in der Substanz a priori vollendete Sein, auf alle Momente der Zukunft bezogen, im Formbegriffe einer Vorstellung gegenwärtig ist, und dass in der Idee alle möglichen Momente des Werdens als absolute Momente der Gegenwart gesetzt werden.

Die reinen Abstractionen der einfachen Elemente werden wir nun als *die Elemente des reinen Denkens*, nämlich als desjenigen reinen Bewusstseins erkennen, *welches in allen drei Momenten der die Vernunft constituirenden Bewegung dasselbe bleibt*. — Dieses permanente Bewusstsein ergibt sich nämlich dadurch, dass in allen drei Momenten des Umlaufes der drei die Vernunft bildenden Wesen, zwei derselben unwandelbar so zu einander liegen, dass die Substanz des ersten mit der Form des zweiten, die Substanz des zweiten mit der Vorstellung des ersten und die Form des ersten mit der Vorstellung des zweiten zusammenfällt. In dem auf dem Titelblatte dargestellten Formbegriffe der Vernunft wird man deshalb die Bezeichnungen b_2 und c_0, b_0 und c_1, b_1 und c_2 untrennbar in allen drei Momenten beisammen finden.

Das reine Denken ist demnach eine aus einem zweifachen Sein bestehende abstracte Empfindung, deren Elemente der Raum, das Wort und die Idee, also die reinen Negationen der einfachen Elemente des Seins sind. *Dasselbe ist somit die reine Negation des Seins*, das Sein der reinen Abstractionen: des absoluten Nichts der Substanz, des Begriffes und der Form.

Das Denken ist also zwar das permanente Bewusstsein der Vernunft; alle Dinge können sich nur in ihm gestalten, nur in ihm können sie sein, und was im Denken Nicht ist, das ist überhaupt nicht; aber eben deshalb ist das reine Denken, als das Denken ohne Inhalt, nothwendig das absolute nichts, denn da absolut nichts ist, wenn nichts in ihm ist, so ist auch es selbst, an sich nichts. Die Vernunft, und jedes reale Etwas, entsteht erst durch den Zutritt des dritten Wesens zu den beiden das Denken constituirenden Wesen, oder dieser beiden zu jenem; durch den Eintritt eines Etwas überhaupt in das absolute Nichts, oder durch den Zutritt der reinen Negation zur absoluten Position.

Durch das Zusammenwirken von *Ja* und *Nein* entstehen alle Dinge.

Dritter Theil.
Elementare Constructionen.

Fünfter Abschnitt.

Vom Objecte.

Andeutung des Inhaltes: Die Form als Ding an sich. Die Mannigfaltigkeit der Momente der Form erfordert ihre Bestimmung durch ein Wort; nur dann ist sie Object. Das An-sich der Dinge liegt in der gegenseitigen Ausschliesslichkeit der mannigfaltigen Momente des Objectes. Dasselbe ist aber in der Vernunft nicht möglich. Die zwei Pole der Objectivität. Das Ding an sich ist absurd. Das Object muss im Raume oder in der Idee liegen. Die absolute und die reale Transcendenz. Das reine Objectsbewusstsein ist nichts Reales. Die Nothwendigkeit der accessorischen Empfindung. Das wesenhafte und das beständige Attribut des Objectes. Das Wort ist immer mit Nothwendigkeit oder mit Subjectivität verknüpft. Das allgemeine Sein als beständiges Element der Objectivität. Das wesenhafte Wort. Verstand, Sinnlichkeit und Gemüth. Das Urtheil des Gemüthes. Die Wahrheit ist die Gleichung des in der Idee und des im Raume liegenden Objectes. Reine Form ist das was wir als widersprechend und als nicht wahr erkennen. Die graphische Darstellung der Objectivität in der Vernunft. Nur durch Widerspruch kann die Wahrheit Leben gewinnen. Die Anpassung der Idee an das Ding im Raume durch das Denken, und dieses Dinges an die Idee durch die Arbeit macht die Wahrheit zu einer glücklichen. Das Zusammenwirken von Denken und Sein. Die Lösung des Problems des Seins durch die Gemeinsamkeit der Wissenschaft. Uebersichtliche Darstellung des Objectsbewusstseins.

Aus der Definition des actuellen Seins ergibt es sich, dass das Object das der Form des einfachen Seins entsprechende Element ist. Aber das formelle Element des reinen Seins ist noch kein Object von dem wir ein lebendiges Bewusstsein haben könnten.

Das Object, als reines Element der Form, ist Ding an sich in jedem seiner Momente; weil jeder derselben alle andern absolut aus sich ausschliesst, obgleich sie im actuellen Sein alle in Beziehung zu einem centralen Momente stehen, welcher ihnen gegenüber Substanz ist, so dass sie alle durch jene Beziehungen einem gemeinsamen Begriffe der Actualität unterworfen sind, und demnach durch ihn bestimmt werden; infolge dessen die Vorstellung immer auf ein Ding an sich, als auf ein Object hinweist, welches in ihr nicht unmittelbar gegenwärtig ist, sondern als ein transcendentales Element jenseits ihrer liegt.

Wir werden also, um die Bedeutung der Objectivität wissenschaftlich zu erfassen, vor allem zu constatiren haben, was im Objecte, als solchem, immer gegeben sein muss, damit es wirklich Object sei, und welches die Vorstellungen sind, die auf dasselbe hinweisen, und es bestimmen.

So wie die Form im einfachen Sein, so besteht das Object in der lebendigen Vernunft nicht; aber alles was in dieser ist, gründet sich dennoch einzig und allein auf den Formbegriff des reinen Seins.

Da das in der einfachen Vorstellung gegenwärtige Atommoment a priori eine unendliche Vielzahl von Atommomenten umfasst, deren dingliche Exposition eben die Form ist, so liegt in dieser immer eine unendliche Zahl von Momenten, deren jeder den andern im Sinne des absoluten Widerspruches ausschliesst, nämlich eines solchen Widerspruches, dessen Gegensätze weder durch räumliche noch zeitliche Beziehungen verbunden sind, wie dies, bei dem Satze des Widerspruches, so wie wir ihn zu formuliren pflegen, der Fall ist.

Wenn wir uns nun auch freilich keinen Gegensatz anders als in Zeit und Raum vorstellen können, so können wir doch denkend das begriffliche Element von der räumlichen Abstraction abziehen, wonach das Resultat die absolute Form wäre, ein Element, welches demnach seiner Natur gemäss, ausserhalb jeder Vorstellung liegen muss.

Alle Atommomente der Form sind in jeder einfachen Empfindung, obgleich sie einander absolut ausschliessen, dennoch vollkommen gleichgestaltet, da sie, vom Standpunkte des reinen Seins betrachtet, nichts anderes sind als die unendlich vielen Momente

der Zukunft im Sein desselben Atomes, dessen Begriff in der Gegenwart liegt.

Wir wissen es aus den Abstractionen unseres lebendigen Bewusstseins, dass der Begriff des gegenwärtigen Momentes immer alle Momente des Seins umfasst; weil wir eben immer nur in der Gegewart leben. Im reinen Sein, in welchem für eine Veränderung nirgends ein Anstoss besteht, müssen nun alle diese Momente nothwendig einander vollkommen gleich sein; im wirklichen Sein der mehrere Wesen umfassenden Vernunft ist dies aber nicht der Fall; da in ihm jeder einzelne Moment infolge der fortwährenden Veränderung der Beziehungen zwischen den drei die Vernunft bildenden Wesen und ihren Elementen, sich ebenfalls immer wieder anders gestalten muss, damit die Momente der Zeit sich durch die Verschiedenheit ihres Inhaltes von einander unterscheiden, und hiemit sich das Sein in der Vernunft verwirkliche.

Im Sein des absoluten Etwas deckt sonach der Begriff, so wie er in der Vorstellung gestaltet ist, vollkommen alle Atommomente der Form; im lebendigen Bewusstsein aber liegt, als Symbol für alle andern, in der Vorstellung nur eine der vielen Gestaltungen, welche, vermöge der nothwendigen Verschiedenheit der Momente des wirklichen Seins, in dessen Form gegeben sein müssen.

Da nun nur der im Worte gegenwärtige Substanzbegriff allein, niemals aber der reine Begriff der einfachen Empfindung, noch auch die räumliche Vorstellung an sich, wenn sie nicht geistig, eben auch wieder als Wort, aufgefasst wird, eine Vielzahl solcher Momente umfassen kann, welche von einander wirklich verschieden sind, so ist eine Mannigfaltigkeit der Momente der Form nur dann möglich, wenn diese durch das Wort bestimmt wird. Und da ferners jedes Etwas nur durch Widerspruch definirt werden kann, und in der Form, in welcher allein dieser Widerspruch besteht, nur dann eine wirkliche Mannigfaltigkeit der Momente, und hiemit ein wirkliches Object gegeben ist, wenn der sie bestimmende Begriff ein Wort ist, so verdienen nur solche Momente der Form, welche durch ein Wort bestimmt werden, mit Recht den Namen **Object.**

Das Object an sich kann also niemals eine Einheit sein; und wie die Form allein das Object nicht sein kann, so kann auch das Object an sich niemals ein Wort verkörpern und somit auch niemals ein denkbarer Gegenstand sein, sondern es ist immer nur das

durch das Wort bestimmte Mannigfaltige, ohne allen Zusammenhang seiner einzelnen Momente. In dieser Mannigfaltigkeit liegt das An-sich der Dinge; aber dieses An-sich besteht eben desshalb nur im gegenseitigen Widerspruche der Momente, in der absoluten Ausschliesslichkeit eines jeden derselben. Die Mannigfaltigkeit der Dinge in der Vernunft wird jedoch denkbar und wahrnehmbar in der durch ihr Leben erzeugten logischen Verbindung der in der reinen Form sich gegenseitig ausschliessenden Momente; und dieses logische Band kann sich nur durch das lebendige Zusammensein der in der vorhergegebenen Weise sich bewegenden, die Vernunft constituirenden reinen Wesen bilden.

Das Object an sich besteht also in einer Vielzahl einander ausschliessender mannigfaltiger Einzelnen, die elementare Form aber in einer unendlichen Zahl ebenso sich gegenseitig absolut ausschliessender, jedoch einander vollkommen gleicher Momente. — Beide: die reine Form wie das reine Object, können aber darum an sich allein nicht bestehen, weil in der Vernunft kein einfaches Element des Seins allein bleiben kann, indem dasselbe immer mit andern Elementen, nämlich die Form entweder mit der Vorstellung oder mit der Substanz einer andern Empfindung zusammenfallen muss. Im ersteren Falle entsteht eine räumliche Vorstellung, im andern eine Idee; aber weder diese noch jene enthält ein Element des Mannigfaltigen, wenn sie nicht durch das Wort bestimmt wird. Die Bestimmung durch das Wort, und in Folge dessen die Mannigfaltigkeit, ist also, sowohl in der räumlichen als in der ideellen Form, das nothwendige Erforderniss des Objectes.

Da das Wort ein allumfassender, in einer Substanz gestalteter Begriff ist, dessen Sein alle drei abstracten Momente der Zeit umfasst, und deshalb ganz unabhängig von den verschiedenen Momenten derselben ist, so kann, was ihm entgegengesetzt ist, zu keiner Zeit bestehen. Was also dem Worte widerspricht ist unmöglich, undenkbar, absurd. So wie nun das Wort die reine Abstraction der Form, so ist andererseits auch wieder diese die reine negative, oder materielle Abstraction des Wortes; so dass diese beiden Elemente des Bewusstseins sozusagen die zwei entgegengesetzten Pole des formellen, und des Elementes der Objectivität sind.

Sobald wir also auf ein Absurdes kommen, wissen wir, dass wir elementare Form, nämlich reinen absoluten Widerspruch, vor

uns haben, den wir uns nur in einem räumlichen Gegensatz vorstellen, oder als einander entgegengesetzte ideelle Möglichkeiten denken können, sonst aber als unmöglich betrachten müssen. In so ferne demnach das Object als an sich bestehend, und weder im Raume noch in der Idee liegend gedacht würde, wäre es auch durch kein Wort bestimmbar, und demnach auch seine Mannigfaltigkeit illusorisch: Es würde dann zur elementaren Form, zum reinen auf absolutem gegenseitigem Widerspruche beruhenden Ansich eines jeden einzelnen Momentes.

Es ergibt sich also, dass ein weder im Raume noch in der Idee liegendes Object, welches Ding an sich wäre, absurd ist; weil die elementare Form dem Worte, und somit dem was im vollendeten Sein, und in der logischen Einheit desselben, vorhergegeben ist, durchaus entgegensteht. Und das Absurde ist unmöglich; weil die Form, ausserhalb jeder Vereinigung mit einem andern Elemente, ohne welche sie der absolute Widerspruch gegen das Wort wäre, in der Vernunft nicht besteht. Das Object hört aber auf, eine reine Negation des Wortes, und somit als einfache Form absurd und unmöglich zu sein, sobald dasselbe im Raume vorgestellt wird, oder in die Substanz der Idee tritt.

Das Object ist also absurd und unmöglich, wenn es nicht im Raume oder in der Idee liegt; ist es aber im Raume oder in der Idee, so ist es nicht mehr einfache Form, also auch nicht mehr Ding an sich. Es ist daher besonders hervorzuheben, dass das Object, als elementare Form und Ding an sich, nicht darum absurd ist, weil es transcendental ist, und somit, als reines Object, niemals in einer Vorstellung liegen, und hiemit erscheinen kann, sondern deshalb weil es die Negation des Wortes ist, und weil es niemals ein selbständiges Element der Vernunft sein kann, der Widerspruch aber gegen alle andern Momente, in welchem das An-sich jedes einzelnen Momentes der elementaren Form liegt, nicht mehr besteht, sobald die Form nur eines der den Raum oder die Idee bildenden Elemente ist.

Das Object kann also im Raume oder in der Idee liegen; aber so lange die Form nur eines der den Raum oder die Idee constituirenden Elemente bleibt, kann sie durch kein Wort bestimmt werden, und ein solches kann sich dann auch in ihr nicht verkörpern. Es besteht also als blosser Raum oder als blosse

Idee ein wirkliches Object eben so wenig, als das reine Denken schon ein lebendiges Bewusstsein ist.

Kant ist also vollkommen im Rechte, wenn er das Ding an sich, nämlich das Object, auf welches die Vorstellung hinweist, als etwas Transcendentales, jenseits der Vorstellung Liegendes betrachtet; nur konnten seine Argumente nicht ausreichen um anzugeben, wie wir denn zum Bewusstsein des Transcendentalen gelangen können; denn die Causalität konnte ihn, weil durchaus innerhalb der Vernunft gelegen, niemals zur Annahme eines Gegenstandes ausserhalb derselben berechtigen: Es kann ein ausserhalb der Vernunft liegendes Ding niemals die Ursache innerhalb derselben stattbabender Erscheinungen sein.

Uns ist nun unser Bewusstsein vom Transcendentalen leicht erklärlich, vor allem weil unser transcendentales Element innerhalb der Vernunft, und dazu in ihm selbst immer eine Substanz liegt, deren Exposition uns jederzeit in einer Vorstellung gegenwärtig sein muss; insbesondere aber auch darum, weil wir, vermöge der nothwendigen Form des Seins, immer das Bewusstsein haben, dass die hinter der Vorstellung liegende Form doch immer nur ein Element im Sein der Substanz ist, die sich selbst in der die Form bestimmenden Vorstellung gegenwärtig ist; so dass zunächst im einfachen Sein nicht die Vorstellung eine Wirkung des Dinges, sondern dieses eine solche der Vorstellung ist.

Kant hat aber sogar damit Recht, dass er das reine Object, oder Ding an sich, ganz ausser die Vernunft hinaussetzt; indem dasselbe bei der gegebenen Gestaltung der Vernunft, vermöge der Zusammenwirkung der drei Wesen, immer im Raume oder in der Idee liegen muss, und sonach allein und an sich in der Vernunft nicht bestehen kann. Nur war Kant sich dessen nicht bewusst, dass mit der Ausweisung des Dinges an sich aus der Vernunft, auch die Absurdität und die Unmöglichkeit desselben ausgesprochen sei; und zwar erkannte er dies darum nicht, weil er die Vernunft, welche logisch Eins ist mit dem vollendeten allumfassenden Bewusstsein, mit dem Erkenntnissvermögen verwechselte, welches die dem Individuum eigenthümliche, von dessen physiologischer Beschaffenheit abhängige Fähigkeit zu erkennen ist.

Nachdem wir nun gesehen haben, dass der Raum und die Idee allein, ebensowenig als die elementare Form für sich, objective Bedeutung haben, werden wir auf einem andern Wege unmittelbar

zur Erkenntniss der reinen Objectivität gelangen, als einer abstracten Gestaltung des Bewusstseins, in welcher die beiden Pole des formellen Elementes, nämlich das Wort und die elementare Form, ausschliesslich einander gegenüber stehen; so dass das ganze Bewusstsein, in allen seinen drei Elementen, ein ausschliesslich formelles ist.

Wenn zwei Empfindungen so zusammenliegen sollen, dass in ihnen ausschliesslich die elementare Form und ihre Abstraction — das Wort — einander entgegenstehen, so muss ein und derselbe Ort beide Elemente der Form, und in ihnen das reine Object, jeder der beiden andern Orte der Vernunft aber eine reine Abstraction der Form, also ein Wort, enthalten. Eine solche abstracte Gestaltung der Vernunft nennen wir **die reine Objectivität**, oder das reine Objectsbewusstsein.

Die beiden Abstractionen der Form enthalten dann einerseits die Substanzen, deren Expositionen die beiden positiv formellen Elemente des Objectes sind; andererseits aber sind sie zwei Vorstellungen, durch welche die formellen Elemente bestimmt werden. Das reine Object vereinigt also in sich immer die Expositionen zweier Substanzen, und wird immer durch zwei Vorstellungen bestimmt, in deren jeder Eine dieser Substanzen gegenwärtig ist.

Diese zwei Vorstellungen nennen wir **die Attribute des Objectes.** Sind jedoch beide Attribute reine Wortbegriffe, d. i. reine Abstractionen der Form, so ist die hiemit gegebene Gestaltung der Vernunft eine leere Abstraction ohne allen wirklichen Unterschied der Momente; denn es müssten dann beide Vorstellungen absolut das Gleiche enthalten; wonach es dasselbe wäre, als ob sie nur Eine wären, also auch als ob nur ein einziges Sein bestünde. Hiemit wäre aber die Objectivität selbst, als diejenige Gestaltung der Vernunft, in welcher Wort und Form einander gegenüberstünden, wieder in nichts zerronnen.

So wie nun die Vernunft von allem Anfange an nicht nur aus zwei Wesen bestehen kann, sondern aus dreien derselben bestehen muss, so erlangt auch wieder die Objectivität, ohne die Mitwirkung eines dritten Seins, keine Wirklichkeit. Der Bestand einer jeden der beiden Substanzen als einer besonderen bedingt eine besondere Definition derselben. Eine blos auf formeller Abstraction beruhende Unterscheidung von einer andern gleichen Substanz ergibt aber eine solche Definition nicht; und wenn diese fehlt,

so hört auch die Substanz selbst als eine besondere zu bestehen auf. Dieser Fall würde nun, ohne die Mitwirkung eines dritten Seins, bei den beiden der reinen Objectivität zu Grunde liegenden Substanzen eintreten. Sie unterlägen beide durchaus derselben Definition, und wären somit thatsächlich nur Eine.

Damit entfällt überhaupt die Möglichkeit eines wirklichen, lebendigen Bewusstseins in der Gestalt der reinen Objectivität; wie wir dies auch schon im zweiten Abschnitte zeigten, als wir die Definition besonderer Momente, durch zwei einander entgegen circulirende Atome allein, als ungenügend erkennen mussten. Aber obgleich diese Gestaltung der Vernunft eine reine Abstraction ist, welche für sich allein nicht bestehen kann, so hat sie doch ihre ganz bestimmte Bedeutung als eines der nothwendigen synthetischen Elemente des lebendigen Bewusstseins, d. i. der Vernunft.

Recapituliren wir:

Da der reine Formbegriff eines jeden Etwas, als derjenige des Seins überhaupt, immer die Synthese von ja und nein, also diejenige der Negation und der Position des betreffenden Etwas ist, so muss auch der Formbegriff der Objectivität auf einer Synthese der Negation und der Position seines Etwas, und somit auf derjenigen der beiden entgegengesetzten Pole der Form beruhen. Diese Synthese ist aber illusorisch, wenn die beiden Attribute des Objectes nicht gegen einander definirt, nämlich nicht unterschieden sind. Ohne den Zutritt einer dritten Empfindung ist nun diese Unterscheidung in keiner Weise zu bewirken, so wie ohne sie auch überhaupt die Vernunft nicht möglich ist. Der Zutritt dieser dritten Empfindung ist also nothwendig.

Dieselbe kann nun nicht mit einer der bereits gegebenen, die reine Objectivität constituirenden Empfindungen zusammenfallen, indem sie sonst Eins mit ihr würde. Also kann sie nur so liegen, dass entweder ihre Substanz oder ihre Vorstellung mit dem Objecte zusammenfällt. Für jeden dieser beiden Fälle sind nun zwar formell zwei verschiedene Lagen der dritten Empfindung möglich; indem im ersten Falle Vorstellung und Form, im zweiten Substanz und Form derselben, eben so gut im einen als im andern der beiden Attribute gelegen sein können. Diese Alternative begründet aber keinen begrifflich zu definirenden Unterschied, und ist sonach illusorisch; so dass nur die zwei angegebenen Fälle Geltung haben können.

Das Object muss also, als doppelte positive Form, entweder in der Vorstellung oder in der Substanz der dritten Empfindung, und sonach im Raume oder in der Idee liegen. In Folge dessen liegt es einmal in der Idee und einmal im Raume.

Wir nennen die dritte Empfindung der Objectivität **die accessorische** oder zutretende. Sie ist diejenige welche dem sonst ganz symmetrischen Objectsbewusstsein die Wirklichkeit ertheilt, und zwar dadurch, dass sie einen Unterschied in der elementaren Bedeutung der beiden Attribute erzeugt. Es muss nämlich nothwendig Eines derselben mit der Form der accessorischen Empfindung zusammenfallen; womit es aufhört Wort zu sein; während in das andere Attribut eine zweite Substanz oder eine zweite Vorstellung zu liegen kömmt, womit dieses seine Bedeutung einer Abstraction der Form, also diejenige des Wortes, beibehält.

In dem Einen seiner Attribute steht also dem Objecte immer das Wort entgegen durch welches es bestimmt wird, in dem andern aber ein vollständiges Sein, in allen drei Elementen, wenn dieselben auch thatsächlich kein Sein bilden sollten, da sie drei verschiedenen Wesen angehören.

Wir werden solche, alle drei einfachen Elemente des Seins enthaltende Elemente der Vernunft **wesenhaft** nennen; wonach das Object immer einerseits durch ein wesenhaftes Element, andererseits aber durch sein Wort bestimmt wird. Das wesenhafte Attribut des Objectes erleidet also immer eine formelle Bestimmung, und enthält in Folge dessen, neben der abstract formellen Bedeutung des Wortes, stets auch eine ideelle Corona, wie auch eine Vorstellung räumlicher Verhältnisse: und unterscheidet sich demnach von dem anderen, abstract formellen Attribute durch eine bestimmtere Definition.

Das wesenhafte Element ist somit das bestimmte, **besondere Attribut** des Objectes, das Wort dagegen ist das begrifflich umfassende, allgemeine und **beständige Attribut** desselben. Wir werden also a priori jedem Objecte durch das Eine seiner Attribute eine allgemeine begriffliche Bedeutung beilegen, und es zugleich durch das andere, wesenhafte Attribut noch besonders gestalten. — Von diesen wesenhaften Elementen, deren sich Eines in jedem der drei Momente der definitorischen Bewegung befindet, werden wir in späteren Abschnitten Vieles zu

sagen haben; hier aber wollen wir vorerst noch etwas zur vollständigeren Definition des Wortes beifügen.

Da in der Vernunft immer drei Wesen zugleich wirksam sind, und demnach auch das reine, aus zwei formellen Elementen bestehende Object immer entweder in der Substanz oder in der Vorstellung eines Seins liegen muss, so dass es im ersten Falle ein ideelles, im zweiten ein räumliches Element wird; während eines der Attribute die wesenhafte Bedeutung erlangt, so kann thatsächlich auch das Wort niemals ohne ein drittes Element bestehen, vermöge dessen in demselben immer eine doppelte Substanz, oder eine doppelte Vorstellung liegen muss. In Folge dessen ist mit dem Worte der ideellen Objectivität immer noch eine zweite Vorstellung, und hiemit die Selbstbestimmung der Substanz, die wir als Nothwendigkeit erkennen werden, verbunden, während das Wort der räumlichen Objectivität eine zweite Substanz enthält, und hiedurch mit concreter Subjectivität verknüpft ist. Dem Objecte steht also im Worte immer ein Begriff des Nothwendigen, oder ein concretes Subject gegenüber.

Von den drei Wesen der Vernunft gehört nur Eines allen beiden Momenten der reinen Objectivität an. Es ist dies dasjenige, welches sich den beiden andern, das reine Denken constituirenden Wesen entgegen bewegt, und welches wir **das allgemeine** oder auch **das positive Sein** nennen werden. Das allgemeine Sein ist also ein beständiges Element der reinen Objectivität; während Einmal das Eine, das anderemal das andere der beiden das Denken bildenden Wesen als das accessorische Element derselben auftritt.

Das Object liegt demnach einmal in der Idee, das anderemal im Raume. Die Vernunft vergleicht nun diese beiden Momente desselben mit einander, und bringt die Einheit derselben im Worte, also in ihrem beständigen Attribute, aber erst dann zum Ausdrucke, wann dieses Wort zum wesenhaften Elemente wird. Wir müssen somit in demjenigen Momente der definitorischen Bewegung, in welchem die reine Objectivität nicht besteht, und in welchem die Bestimmung des Wortes durch die Form der allgemeinen Empfindung statthat, Vorstellungen besitzen, die es uns zum Bewusstsein bringen, in welchem Verhältnisse das im Raume vorgestellte zu dem in der Idee bestimmten Objecte stehe, und zwar mindestens ob es in demselben Worte inbegriffen sei oder nicht.

Es ergibt sich schon aus den ersten Bedingungen des Seins, dass die gegenseitige Lage der in der Vernunft sich bewegenden Wesen, in jedem der drei Momente, in denen der Kreislauf derselben erfolgt, wieder eine andere sein muss. Betrachten wir nun des Näheren die besondere Gestaltung dieser drei Momente in Bezug auf das Object, so bemerkten wir bereits, dass in einem derselben das ideelle Object einem im Worte gestalteten Begriffe des Nothwendigen, im anderen das räumliche Object einem ebenfalls im Worte gestalteten concreten Subjecte entgegensteht, im dritten Momente aber das reine Objectsbewusstsein nicht besteht; so dass in diesem Momente diejenige Vorstellung gegeben sein muss, in welcher wir das Bewusstsein erlangen, ob oder nicht das im Raume liegende dem in der Idee gegebenen Objecte gleich und identisch, und hiemit im selben Worte enthalten sei; wobei wir uns insbesondere dessen erinnern werden, dass die im Raume vorgestellte Form durch Abstraction zur Exposition des Wortes gemacht, und dann selbst als Wort vorgestellt werden kann.

Wir nennen die Gestaltung der Vernunft in dem Momente, da das Object in der Idee liegt, **den Verstand,** diejenige Gestaltung derselben, bei welcher das Object im Raume liegt, **die Sinnlichkeit,** und diejenige des dritten Momentes, **das Gemüth,** das Gefühl oder die Idealität; wonach im Gemüthe ein dem Worte gegenüber stehendes, durch eine doppelte Form gebildetes Object nicht besteht.

Im Verstande bestimmen wir das Object als Gedankending in der Idee, um es dann mittelst sinnlicher Wahrnehmung im Raume finden und vorstellen zu können. Die Vorstellung aber, in welcher wir die Frage der Identität des räumlichen mit dem ideellen Objecte entscheiden, liegt im Gemüthe. Von der Beantwortung dieser Frage hängt unser positives Wissen ab; sie gibt die Gewissheit des dinglichen Seins des im Gemüthe gedachten Gegenstandes, oder der Thatsache, in welchen uns, wie wir sehen werden, Wort und Form, Begriff und Gegenstand, Geist und Leib in derselben Vorstellung gegenwärtig ist; und wir erlangen hiemit eine Stimme in uns, die uns sagt, zunächst ob das reine Object seinem Worte, dann aber auch ob das räumliche dem ideellen Objecte oder, was dasselbe ist, die sinnliche Erscheinung dem Gedanken, der Ausgang der That unserer Intention entsprochen habe oder nicht, und welche

hiemit überhaupt die positive Wahrheit, in Ding und Thatsache, in unserem Bewusstsein feststellt.

Es ist dies dasselbe Kriterium, welches jeder naturwissenschaftlichen Forschung zu Grunde liegt; indem man, um irgend eine Beobachtung machen zu können, zuvor immer wissen muss, worauf man seine Aufmerksamkeit zu richten habe. Um das Ding im Raume erkennen zu können, müssen wir uns immer zuvor eine Idee von demselben gemacht haben. Was also der Naturforscher in bewusster Weise, bei jedem Experimente, zum Zwecke der genauen Beobachtung thut, indem er vorläufig irgend eine Hypothese aufstellt, um dann deren Wahrheit durch sinnliche Anschauung zu prüfen, das thun wir selbst unbewusst von Kind auf, wenn wir Gewissheit über irgend etwas erlangen wollen. Zuerst muss durch irgend welche sinnliche Eindrücke, durch irgend welche Gegensätze, die sich als Schmerz oder Reiz geltend machen, unser Denken auf irgend etwas Besonderes gerichtet werden, damit wir die Idee eines Gedankendinges bilden, mit dem wir dann das Ding im Raume, das unser Denken erregte, vergleichen.

Diese längst bekannte psychologische Erfahrung wird nun, da wir sie von den nothwendigen Bedingungen des Seins abgeleitet haben, zum Gegenstande einer äusserst wichtigen metaphysischen Erkenntniss, zufolge welcher *unser Bewusstsein der positiven objectiven Wahrheit das Ergebniss einer Gleichung zwischen dem in der Idee gedachten und dem im Raume vorgestellten Gegenstande*, und somit an die sinnliche Erscheinung eines zuvor gedachten Gegenstandes, an die Verwirklichung einer Idee im äussern Raume gebunden ist. — *Ausser der positiven gibt es aber keine andere lebendige Wahrheit*; weil das Leben auf der mannigfaltigen Gestaltung der Momente des Seins beruht, welche nur im ideellen Objecte erzeugt werden kann, und nur im räumlichen Objecte unmittelbar gegenwärtig ist.

Wir hätten vom positiven Sein bestimmter Objecte, und also auch von der Mannigfaltigkeit und Vielzahl der Momente des Seins überhaupt gar kein Bewusstsein, wenn wir sie nicht zuvor im ideellen Objecte, in Gestalt mannigfaltiger Gedankendinge erzeugten, um deren wirkliches Sein dann aus ihrer Uebereinstimmung mit der räumlichen Erscheinung des Objectes zu ermessen, und hiemit zum Bewusstsein der objectiven Wahrheit zu gelangen.

Von der reinen Form erfahren wir dagegen nur insoweit irgend etwas, als das Object im Raume demjenigen in der Idee **nicht** entspricht. Ist dies der Fall, constatiren wir in unserem Bewusstsein einen Gegensatz zwischen dem was in der Idee und dem was im Raume gegeben ist, so erkennen wir das was nicht wahr ist, indem wir es von der logischen Einheit des Wortes ausschliessen. Hiemit gelangen wir zum praktischen Bewusstsein der Unmöglichkeit des Absurden, und somit zu demjenigen der absoluten Gewissheit der Existenz dessen was wir objectiv als wahr erkannt, was wir wahrgenommen haben.

Wir finden, in der Figur auf dem Titelblatte, im Verstande das ideelle Object $a_2 b_2 c_0$, in der Sinnlichkeit das im Raume liegende Object $a_2 b_1 c_2$, und im Gemüthe das wesenhafte Wort-Object $a_2 b_0 c_1$. Die Form des allgemeinen Seins a_2 ist also das beständige Element des Objectes, und da dieselbe im Wort-Objecte einerseits mit der Vorstellung c_1 eine räumliche, und andererseits mit der Substanz b_0 eine ideelle Abstraction bildet, so liegt hier die beständige Form des Objectes zugleich im Raume und in der Idee, und wird in beiden Abstractionen von dem Worte $b_0 c_1$ des reinen Denkens umfasst.

Wenn nun in diesem Worte das räumliche Object $a_2 c_1$ und das ideelle Object $a_2 b_0$ denselben Begriff und dieselbe Substanz ergeben, so bleibt die logische Einheit desselben intact, und wir constatiren die objective Wahrheit unseres Denkens im positiven Sein seines Gegenstandes. Erscheint aber als Inhalt des Wortes lediglich ein Begriff des Anderen, also die Vorstellung eines Widerspruches, oder eine Idee, also ein blosses Gedankending, und hiemit eine Negation des Begriffes, d. i. ein Unbegriffenes, so hat sich die Wahrheit nicht ergeben. Es scheidet sich dann aus der bisherigen Erfahrung, und hiemit aus der bis dahin im Worte gewonnenen logischen Einheit unseres Wissens, einerseits ein ihr Widersprechendes, andererseits ein Unbegriffenes aus, welches Letztere jedoch ebenfalls nur als etwas Widersprechendes gedacht werden kann.

So beruht jede Erfahrung objectiver Wahrheit, und somit jede positive Wissenschaft, auf der im Gemüthe erfolgenden Feststellung einer Uebereinstimmung oder eines Widerspruches zwischen dem räumlichen und dem ideellen Objecte. Wir erkennen, u. zw. ganz von Anfang unseres Lebens an, da wir den ersten Schmerz fühlen,

die reine Form überall, wo ein positiver Widerspruch, ein Absurdes, so wie das Böse, das Unmögliche, das Unschöne, das Zweckwidrige, die logische Einheit des Wortes in unserer Erkenntniss zerstört, und hiemit unser Bewusstsein spaltet. Aber eben nur dadurch, dass Widersprüche zwischen dem Objecte im Raume und dem in der Idee Gedachten entstehen, kann die Wahrheit Leben gewinnen; denn nur durch Widerspruch kann die Manigfaltigkeit der Momente des Seins, und hiemit das Leben überhaupt erzeugt werden.

Mit der wachsenden Erkenntniss ergeben sich immer neue Widersprüche, welche dann, nach Maassgabe als das Wort sie in seiner logischen Einheit auflöst, zu Momenten immer neuen Wissens werden, in welchem ihr Gegenstand dann immer als ein Moment im Sein einer und derselben Substanz, und als die Vorstellungsform eines und desselben Begriffes erscheint. Die Ideen passen sich nach und nach den Dingen im Raume an, und andererseits werden diese Dinge durch das thatwirkende Attribut, a_1 b_2 c_0 des räumlichen Objectes, mittelst Arbeit so lange umgestaltet, bis sie der Idee entsprechen.

Eben diese den im Raume gegebenen Dingen entsprechende Ausbildung der Idee, und die successive damit fotschreitende, der Idee entsprechende Umgestaltung der Dinge im Raume, welche darauf ausgeht, die Wahrheit zu einer glücklichen, ästhetischen, zu machen, eben dies ist die grosse gemeinsame Arbeit der Menschheit, so wie sie das Tagewerk jedes einzelnen Menschen ist; denn die Einheit und die Gemeinsamkeit der Welt im Raume vereinigt die Werke aller Menschen, in der Erkenntniss der Einen Wahrheit, zu einem glücklichen Gesammtergebnisse ihrer Arbeit.

Die Ausbildung der Idee, welche die unmittelbare Aufgabe der Wissenschaft ist, erfolgt demnach im Verstande, diejenige der Umgestaltung der Dinge im Raume, in welcher die materielle Arbeit besteht, in der Sinnlichkeit; beides aber hat zur unerlässlichen Bedingung die Einwirkung des allgemeinen Seins auf das Denken, da dieses ohne sie zu keinem Inhalte gelangen könnte.

Ohne die Mitwirkung des allgemeinen Seins bliebe das Denken eine reine Abstraction; allein die Dinge sind im allgemeinen Sein nicht in irrationaler Weise vorhergegeben; sondern die Definition der Momente desselben ergibt sich, so wie jede Definition überhaupt, einzig und allein, u. zw. mit Nothwendig-

keit, aus dem lebendigen Zusammensein aller drei die Vernunft bildenden Wesen; so dass andererseits auch das allgemeine Sein, ohne die Einwirkung des Denkens auf dasselbe, nur ein reines bliebe, als welches es dem Nichts gleich wäre. Alle drei Wesen sind, wie wir dies im zweiten Abschnitte sahen, von Anfange an einander ganz identisch, und jedes einzelne derselben ist an und für sich allein, als das reine Sein des undefinirten Etwas, dem Nichts gleich.

Nun liegt aber die Form des allgemeinen Seins eben sowohl dem ideellen als dem räumlichen Objecte zu Grunde; und ebenso ist sie auch die positive Form, welche im Gemüthe das Wort bestimmt, aus dessen Vorstellung das Bewusstsein der Identität oder des Widerspruches zwischen den beiden Momenten der Objectivität hervorgeht. So ergibt sich dann die Gemeinsamkeit des allgemeinen Seins in jedem besonderen Bewusstsein dadurch, dass die besondere menschliche Persönlichkeit, wie wir sehen werden, an einen bestimmten Moment der Form desselben, als an ein Centrum im räumlichen Objecte gebunden ist, welches durch seine Beziehungen zu den andern Momenten desselben Seins, eine Substanz, ein Individuum wird, welches, denkend vorgestellt, dem Bewusstsein den lebendigen Inhalt liefert; so dass alles Gemeinsame im Bewusstsein der verschiedenen menschlichen Persönlichkeiten auf der im Leben der Vernunft sich ergebenden Definition der Momente eines und desselben allgemeinen Seins im räumlichen Objecte beruht.

Wir haben somit in diesem, sowie im wesenhaften Wort-Objecte des Gemüthes, eine unmittelbare Vorstellung der Form des allgemeinen Seins, welche, wenn sie auch für jedes besondere Bewusstsein wieder in einem anderen ihrer Momente centrirt und individualisirt ist, dennoch, da alle diese Momente einem einzigen Sein angehören, jederzeit allen Menschen etwas Gemeinsames bieten muss. Das ideelle Object dagegen bietet darum eine solche Gemeinsamkeit unmittelbar nicht; weil wir keine unmittelbare Vorstellung von demselben haben, und weil die Substanz seiner Idee, wie wir dies in der Folge sehen werden, als die Psyche eines besonderen Körpers, einer besondern individuellen Entwickelung unterworfen ist. Aber im beständigen Attribute des ideellen Objectes, in welchem sich die Vernunft- und die Naturgesetze gestalten, und welches zugleich der bestimmende Begriff des wesenhaften

Attributes ist, ist uns ein gemeinsamer begrifflicher Kern auch dieser Form des Objectes gegenwärtig.

Was als ein Moment des allen Menschen gemeinsamen räumlichen Objectes erkannt wird, das muss als die Exposition der Substanz des allgemeinen Seins betrachtet werden; und da diese Exposition das Gemeinsame im ideellen und im räumlichen Objecte, sowie im wesenhaften Wort-Objecte ist, so ist das allen Menschen gemeinsam gegebene Object immer auch für jeden einzelnen Menschen positiv wahr; so wie andererseits die in der Gleichheit des räumlichen und des ideellen Objectes gegebene positive Wahrheit stets auch eine allgemeine, für alle Menschen gültige sein muss.

Auf dieser Gemeinsamkeit der positiven Wahrheit, und der Möglichkeit ihrer Mittheilung, beruht die Wissenschaft, zunächst als eine allen Menschen gemeinsame Gestaltung des Objectsbewusstseins, sonach aber auch der absoluten, nur dem geistigen Menschen möglichen Erkenntniss des Wesens aller Dinge. Auf dieser aber beruht der hohe Rang, den der Mensch unter allen lebenden Wesen einnimmt, und vermöge dessen er, wenn auch materiell mit dem Namen Animal homo zu bezeichnen, in Wahrheit, kraft seines höheren, geistigen Bewusstseins, doch Deus homo ist.

Diesen hohen Rang haben wir also thatsächlich nur darum, und insoweit, als wir durch gegenseitige Mittheilung ein gemeinsames Bewusstsein der Wahrheit schaffen, erweitern und fortpflanzen; und die nothwendige Bedingung hiefür ist, dass wir die objective Wahrheit in der symbolischen, umfassenden Bedeutung des Wortes zu erkennen vermögen; kraft deren es alle individuellen Gegensätze in den durch unser Denken bestimmten Ideen, sowie in den sinnlichen Vorstellungen, in sich aufzulösen, und hiemit trotz derselben die Wahrheit im allumfassenden Worte zu einer einzigen zu machen vermag, als welche sie die Substanz der Gottheit selbst ist.

Durch das unter den oben bezeichneten Bedingungen als wahr erkannte Object erlangen wir also die Gewissheit einer allen Menschen gemeinsamen absoluten Wahrheit, mit deren Erkenntniss die eine allumfassende Vernunft in den verschiedenen Persönlichkeiten der Menschen zu einem besonderen Leben kommt, dessen Inhalt, obgleich in jedem wieder anders gestaltet, dennoch in Allen dasselbe Wort bildet. Hiemit ist das Problem des Seins gelöst; indem dasselbe Etwas in jedem Menschen sich besonders definirt.

Die Wahrheit, zu der wir in der Erkenntniss des Objectes zu gelangen vermögen, ist nun an sich zwar nur die formelle, die dingliche, die objective, die naturwissenschaftliche, die positive, die wirthschaftliche, die ästhetische, je nachdem wir sie in dem einen oder dem andern Sinne betrachten; sie bietet uns somit unmittelbar die Erkenntniss nur eines einzigen der drei Elemente des Seins; allein da auf der Definition der Momente der Form die Verwirklichung des Seins in der Vielzahl der Momente desselben in Raum und Zeit beruht, so ist das Objectsbewusstsein die Quelle aller Erkenntniss, und hiemit alles Lebens, und andererseits das Fleisch, welches die sichtbare Gestalt des Körpers der Wahrheit bildet, dessen Knochengerüste die Erkenntniss des Nothwendigen ist. Die Substanz aber ist der Geist des Ganzen, das vollendete Sein des durch seinen Formbegriff definirten Etwas selbst.

Wenn wir nun, zum Schlusse dieses Abschnittes, die Elemente des Objectsbewusstseins kurz zusammenfassen, so ergibt sich Nachstehendes:

Die reine Objectivität, welche dem Sein des Objectes, sowie dem Wissen von demselben, und somit der formellen Wahrheit zu Grunde liegt, ist eine aus der reinen Form und ihrer Negation im Worte zusammengesetzte abstracte Vernunft, welche demnach aus einem doppelten Sein besteht, dessen Substanzen im Worte vorhergegeben, dessen Vorstellungen Wortbegriffe sind, und dessen formelle Elemente das Object bilden. Dieses Letztere steht somit einem zweifachen Worte als ein transcendentales Element gegenüber, welches, da das Wort a priori alle Zeitmomente umfasst, nicht nur in sich selbst, sondern auch wegen dieses Gegensatzes gegen das Wort, das Element des absoluten Widerspruches, und als solches das Absurde, aber auch das Element des absoluten An-sich-seins, und als solches das rein dingliche Element ist.

Nun aber tritt in diese, abstract als reine Objectivität gestaltete Vernunft nothwendiger Weise ein drittes Sein ein, und gibt dem Objecte entweder ideelle oder räumliche, dem Worte aber einerseits die concret begriffliche Bedeutung des Nothwendigen, andererseits diejenige der concreten Substanzialität oder Subjectivität.

Das concret begriffliche, nämlich die Nothwendigkeit enthaltende Wort ist nun ein rationelles, nämlich dem Verstande angehöriges Element, und ist als solches das beständige Attribut des ideellen Objectes; das andere, concret subjective Wort, gehört der

Sinnlichkeit an, und ist das beständige Attribut des Objectes im Raume.

Die Bedeutung der sehr wichtigen wesenhaften Attribute des ideellen und des räumlichen Objectes kann erst in späteren Abschnitten erklärt werden. Bis dahin verweisen wir auf den graphisch dargestellten Formbegriff der Vernunft, aus welchem zu ersehen ist, dass das wesenhafte Attribut des ideellen Objectes das Phantasiegebilde, dasjenige im Raume aber die thatwirkende Idee, die das Object in den Raum des Denkens setzende und es bestimmende Kraft ist.

Von den beiden Formen des Objectes wird die Eine im Denken bestimmt, und durch dasselbe idealisirt, die andere im allgemeinen Sein naturgesetzlich in die Idee, und materiell in den Raum der sinnlichen Welt gelegt.

Eine dem allgemeinen Sein angehörige Vorstellung des Objectes ist unmöglich. Dagegen hat jeder Mensch sein besonderes actuelles Sein in einem Momente der Form desselben, da er in einem besonders individualisirten Momente des räumlichen Objectes das Leben erlangt. In diesem werden ihm mit jeder neuen Vernunftzeit wieder neue Beziehungen zu den andern Momenten desselben Objectes zugeführt, welche, indem sie in die Vorstellung des accessorischen Seins treten, zu räumlichen Erscheinungen werden, über deren allgemeine Wahrheit dann das Gemüth durch ihre Vergleichung mit dem ideellen Objecte entscheidet.

Wir ersehen aus dieser Darstellung des Bewusstseins das wir vom Objecte haben, dass dasselbe zwar in der abstracten Reinheit des Elementes Ding an sich wäre, dass dieses aber als solches, wie überhaupt alles dem logischen Zusammenhange des Seins Entzogene, absurd und unmöglich ist.

Dritter Theil.
Elementare Constructionen.

Sechster Abschnitt.

Von dem Bewusstsein des Nothwendigen.

Andeutung des Inhaltes: Der Begriff des Nothwendigen. Die Gewissheit für alle Fälle. Wirklichkeit und Nichtsein. Das reine Bewusstsein des Nothwendigen. Die Richtung in der die Wesen sich bewegen. Die symmetrische Bewegung. Der Begriff des Nothwendigen bestimmt seine eigene Substanz. Die lebendige Substanz der Idee. Der reine Begriff des Nothwendigen bestimmt die reine Idee des Werdens. Der Begriff des Nothwendigen liegt einmal im Raume und einmal im Worte. Die graphische Darstellung der Nothwendigkeit. Psyche und Logos sind die Subjecte des Denkens. Das ideelle, das formelle und das allgemeine Sein. Nothwendigkeit, Philosophie und Verständniss. Die determinativ nothwendige Idee. Der räumlich nothwendige Begriff und das nothwendige Wort. Der Begriff des Geschehens. Die in ihm liegende Nothwendigkeit. Nur die Bestimmungen der Subjecte erzeugen etwas Bleibendes. Die Welterscheinung. Ihre Idealisirung durch das Denken. Die Individualisirung der Wahrnehmungen. Die reine Psyche. Die Modalitäten der Bestimmung und der Vorstellung des räumlich nothwendigen Begriffes. Die gegenseitige Beschränkung der Elemente verschiedener Wesen. Der Charakter. Die Individualität. Die Unvergänglichkeit der Geschehnisse. Von der Neubestimmung des Logos hängt das Leben ab. Die glückliche Gestaltung des Wortobjectes. Mikrokosmos und Makrokosmos. Das Element der Phantasiegebilde. Das nothwendige Wort umfasst in den Vernunftgesetzen die Gesetze des Denkens und der Natur. Die thatwirkende Kraft. Die philosophische und die objective Wahrheit.

Die Nothwendigkeit ist diejenige Eigenschaft, vermöge deren gewisse Begriffe in solcher Weise mit dem Sein überhaupt verknüpft sind, dass wir dieses ohne sie nicht denken können. Nothwendig ist demnach alles dasjenige, was mit unserem Bewusst-

sein unlöslich verknüpft ist; so dass der reine Begriff des Nothwendigen in der Existenz von Bedingungen besteht, ohne deren Erfüllung kein Ding sein könnte.

Jede Substanz erfüllt in sich alle vorhergegebenen Bedingungen ihres eigenen Seins; weil in ihr das Sein eines Etwas vollendet, das vollendete Sein aber die nothwendig vorhergegebene Bedingung des Seins eines jeden Etwas, also überhaupt der Verwirklichung jedes Seins ist. Der Begriff des Nothwendigen ist also eine solche Vorstellung, in welcher die Substanz nicht nur sich selbst in ihrem eigenen Formbegriffe gegenwärtig ist, sondern durch welche auch die analitischen Momente ihres Werdens, und in ihnen die Bedingungen ihres eigenen Seins, bestimmt werden; so dass eine solche Vorstellung uns a priori sagt, ob dieses oder jenes Formgebilde aus der gegebenen Substanz jemals wird hervorgehen können, oder nicht.

Unstreitig muss uns, wenn wir uns den Charakter unserer sinnlichen Wahrnehmungen vor Augen halten, jede Vorstellung, welche uns Gewissheit für alle Fälle, oder diejenige eines Bestehens durch alle Zeit gibt, sehr merkwürdig erscheinen; da doch die sinnliche Wahrnehmung nur in gewisser Beziehung gleichgültige und vorübergehende Erscheinungen bringt; indem das Bestehen des Objectes überhaupt a priori nur irgend eine Mannigfaltigkeit, und hiemit zwar eine besondere Bestimmung der einzelnen Momente, nicht aber gerade eine bestimmte Gestaltung derselben erfordert.

Und doch haben wir eine sehr grosse Zahl solcher Vorstellungen des Nothwendigen sowohl in allen mathematischen und logischen Sätzen, als auch im Bewusstsein der Unzerstörbarkeit aller Geschehnisse als solcher, sobald sie einmal stattgehabt haben.

Da jede Verwirklichung des Seins ausschliesslich in der Vorstellung statthat; weil in dieser, als im Momente der Gegenwart, ausschliesslich die Action, oder Actualität, des Seins liegt; da ferners die Vorstellung nur dann etwas Wirkliches ist, wenn sie verschiedene Momente umfasst, dies aber nur in Verbindung mit einer andern Empfindung, durch die Gestaltung der reinen Vorstellung im Wort oder im Raume erfolgen kann, so ist alles wirkliche Sein entweder ein abstract formelles, oder ein räumliches, eigentlich ausgedehntes; weil hier der kosmische und der zeitliche Raum, im Begriffe der reinen Ausdehnung, noch Eins sind.

Das Nichtsein dagegen ist die Idee, als die reine Abstraction des Gegenwärtigseins. Der reine Begriff ist demnach eben so wenig wirkliches Sein, als die reine Idee etwas Reales ist, denn so wie diese die reine Negation jedes Begriffes, so ist jener die reine Position des durchaus undefinirten Etwas. Da jedoch das Sein überhaupt die Synthese von Position und Negation ist, so wird der Begriff desselben in demjenigen reinen Bewusstsein seinen Ausdruck finden, in welchem ausschliesslich Begriff und Idee einander entgegenstehen.

Das reine Bewusstsein des Nothwendigen ist somit diejenige abstracte Gestaltung der Vernunft, in welcher dieselbe dadurch als ein höher organisirtes reines Sein, nämlich als das abstracte Bewusstsein des ewigen Gleichbleibens, constituirt ist, dass in ihm *einer doppelten Vorstellung ausschliesslich zwei ideelle Elemente gegenüber stehen.*

Wie das denkende Bewusstsein aus der Circulation zweier Wesen in gleicher Richtung, so ergibt sich das reine Objectsbewusstsein, wie die reine Nothwendigkeit und sodann die reine Subjectivität, aus der Circulation zweier Wesen in entgegengesetzter Richtung.

Nun erfolgt die Circulation jedes Wesens immer so, dass seine Substanz in denjenigen Ort tritt, in welchem zuvor ihre Form lag, und somit die Vorstellung an denjenigen den zuvor die Substanz einnahm: weil die Bewegung eine Veränderung der Beziehungen, und somit ein Werden ist, welches nur statthat wenn die Substanz in ein Element der Form tritt. — Denken wir uns also zwei Wesen, deren Substanzen sich an demselben Orte befinden, deren Bewegung aber eine entgegengesetzte ist, so werden deren Vorstellungen je in den gegenseitigen formellen Elementen liegen. Im nächsten Momente der Circulation jedoch werden beide Vorstellungen an demjenigen Orte zusammenfallen, wo zuvor die Substanzen waren, in welchem sie somit einen Begriff des Nothwendigen bilden. Im dritten Momente der Circulation endlich wird an demselben Orte der beiden früheren Coincidenzen die doppelte Form, und somit das concrete Object liegen. Die symmetrische Bewegung zweier Wesen erzeugt also, nachdem sie zuvor nur Eine Substanz bildeten, zunächst das Bewusstsein des Nothwendigen und dann das Objectsbewusstsein.

Wenn nun in jenem die zwei Vorstellungen zusammenfallen, so liegt je die Substanz des einen Wesens in der Form des andern; es steht dann eine doppelte Vorstellung zwei Ideen gegenüber, und das so gebildete Bewusstsein ist in der That das des Nothwendigen; weil die beiden Ideen nie etwas anderes enthalten können, als was der aus ihren Substanzen vorgestellte und sie bestimmende Begriff in sie legt.

Soll jedoch dieses Bewusstsein ein wirkliches werden, so dürfen die beiden Ideen einander nicht vollkommen identisch sein; da sonst, aus bereits bekannten Gründen, das doppelte Sein zu einem einfachen würde. Einiges aber muss ihnen immer gemein sein; weil die beiden in demselben Elemente gelegenen Vorstellungen jedenfalls die Form oder die Substanz eines und desselben accessorischen Seins enthalten müssen.

Nothwendig ist also eine solche Vorstellung, welche, wenn auch in einem andern Sein, die in ihrer eigenen Substanz zu erfüllenden Bedingungen, nämlich die Momente ihrer Analyse bestimmt; so dass es dasselbe ist, als ob die Substanz durch ihren eigenen Formbegriff bestimmt würde. Wenn aber in dieser Vorstellung weder eine Form noch eine Substanz liegt, welche sie gestaltet, und hiemit zu einem wirklichen Begriffe macht, so ist das nothwendige Sein ein reines, welches dem Nichtsein meritorisch, wenn auch nicht formell, gleich ist. Es wäre in diesem Falle der nothwendige Begriff derjenige des absoluten Seins des reinen Etwas, welches demjenigen des einfachen Momentes entspricht; während die ihm gegenüberstehende Idee diejenige des diesem positiven Sein des reinen Momentes entsprechenden ganz abstracten Werdens seiner Substanz wäre.

Wir kommen hier auf die Bedeutung der Idee zurück. Dieselbe besteht in vielen sich gegenseitig ausschliessenden Momenten einer und derselben Substanz, welche nebstdem Einem und demselben Begriffe entsprechen. So entsprechen z. B. dem Einen Begriffe Locomotiv in der Idee alle möglichen Arten von Locomotiven, welche nun in der Substanz der Idee, so wie im Begriffe, durchaus dasselbe Etwas, formell aber ganz verschiedene Maschinen sind. Die Idee ist also als Substanz nur ein einziges Etwas; während in der Form ihre Momente sich gegenseitig ausschliessen, und jeder für sich ein Moment des Werdens der Substanz ist.

In Folge dessen ist *die Idee das Element des Möglichen*; indem sie alle sich gegenseitig ausschliessenden Momente, welche ihrem Begriffe entsprechen, in einer und derselben im Werden begriffenen Substanz umfasst. Dieses Werden ist aber ein organisches; weil die Substanz dabei immer ganz sie selbst bleibt; und als im organischen Werden begriffen ist sie lebendig. Da nun ferners die Substanz jedes Seins das Subject, oder der Geist der Empfindung ist, dem die Kraft der Abstraction zusteht, so *ist die Substanz der Idee der lebendige Geist, in welchem jeder beliebige Moment des Werdens ein lebendiger Moment der Gegenwart ist.*

Es sind demnach in der Idee unendlich viele Momente der Exposition desselben Begriffes und desselben Etwas gegeben, deren jeder als für sich bestehend gedacht wird, welche aber doch alle dieselbe Idee bilden. Sie widersprechen sich gegenseitig und schliessen sich gegenseitig aus; aber die Substanz der Idee ist doch immer dieselbe.

Wäre nun der nothwendige Begriff das Atommoment des reinen Seins, und somit der Kern der Idee nur als ein solches Atommoment gestaltet, und es wäre eine Verschiedenheit der Momente in der Corona der Idee nur durch formelle Abstraction gegeben, so wäre die Substanz der Idee auch nur das im Sinne des Möglichen gegebene Sichselbstgleichbleiben des reinen Atomes in vielen sich gegenseitig ausschliessenden Momenten der reinen Gegenwart, nämlich in allen Momenten des Werdens der Substanz überhaupt; denn

da das reine Atom an sich noch keine Substanz ist, so wäre jene werdende erst eine wirkliche Substanz, und ihr Werden wäre dann dasjenige des Seins selbst, als des Sichselbstgleichbleibens des reinen Etwas in vielen Momenten. *Die durch den reinen Begriff des Nothwendigen bestimmte Idee ist also die reine Idee des Werdens.* Sie ist diejenige der Entstehung des Seins selbst, der das Sein erzeugenden Bewegung, und somit auch diejenige des Seins in der Zeit.

Der seine eigene Substanz, also sein eigenes Sein selbst, bestimmende Begriff des absoluten Etwas ist also, da er die Idee des Seins überhaupt, und somit alle Bedingungen bestimmt, durch deren Erfüllung das Sein ein reales wird, in der That der jedem realen Sein zu Grunde liegende Begriff des Nothwendigen.

Zu der in abstracter Weise, als reines Bewusstsein des Nothwendigen, im Gegensatze von Begriff und Idee gebildeten Vernunft muss nun, um dem durch die Nothwendigkeit in der Idee bestimmten Werden, durch die Definition seiner Momente einen realen Inhalt zu geben, das dritte Wesen immer so zutreten, dass dessen Substanz entweder im Begriff des Nothwendigen, oder in einer der beiden durch ihn bestimmten Ideen liege. Im letzteren Falle kommt die Form des accessorischen Seins in den nothwendigen Begriff zu liegen, und macht denselben zu einem räumlichen Elemente; im ersteren Falle wird er, da nun eine Substanz in ihm liegt, zum Worte.

Durch den Zutritt des dritten Seins wird also der nothwendige Begriff einerseits zu einem Begriffe des Anderen, und somit zunächst zu demjenigen einer räumlichen Vorstellung, durch welche die Momente der Bewegung in der Substanz der Idee formell als Andere gegen einander definirt werden; und andererseits ein Wort, in welchem irgend eine, in einem gegebeneu Momente ihres Werdens oder ihrer Entwicklung, als vollendet vorgestellte Substanz symbolisch für alle Momente ihrer Entwicklung, als die vorhergegebene bestimmende Norm für alle Momente der Idee, gegenwärtig ist.

Wie man es nun in der graphischen Darstellung der Vernunft sofort ersieht, wird in beiden Fällen: a_2 b_0 c_1 und a_0 b_1 c_2, Eine der beiden Ideen zum wesenhaften Elemente, während die andere, in a_0 b_2 c_0, eine doppelte Substanz in sich aufnimmt, welche dann der im nothwendigen Begriffe liegenden räumlichen Abstraction a_1 b_1 c_2 gegenübersteht, und in a_2 b_2 c_0 eine doppelte Form, welche ein Object bildet, dem das im nothwendigen Begriffe liegende Wort a_1 b_0 c_1, entgegensteht.

Der nothwendige Begriff ist also einmal ein räumliches Element, und steht als solches einer doppelten ideellen Substanz, und das anderemal ein abstract formelles Element, und steht dann als Wort dem ideellen Objecte bestimmend gegenüber. Immer aber steht derselbe einer und derselben der beiden denkenden Substanzen entgegen, welche, vermöge ihrer Lage gegenüber der anderen, nothwendig immer in der Idee liegen muss, und welche wir deshalb **die ideelle** nennen werden. — Und ebenso ist auch die im Worte liegende denkende Substanz immer dieselbe; so dass wir sie füglich die **formelle** nennen können.

Das ideelle Subject wird im Gemüthe und im Verstande durch den nothwendigen Begriff bestimmt, dem es transcendental als die Substanz der Idee entgegensteht; und tritt dann in der Sinnlichkeit als wesenhaftes Element in die Vorstellung des allgemeinen Seins. Dasselbe umfasst insbesondere die einem jeden Lebewesen eigenthümlichen Momente; indem es, wie wir aus der Figur der Vernunft entnehmen können, in der Sinnlichkeit unmittelbar durch das räumliche Object bestimmt wird; da in diesem die Vorstellung b_1, im ideellen Subjecte c_0 aber die Form b_2 des formellen Subjectes b_0 liegt.

Was nun die Bedeutung des Subjectes als solchen betrifft, so werden wir folgendes bemerken: In Anbetracht, dass die Substanz dasjenige Element des Seins ist, auf welches sich die Actualität, als auf ihren Centralpunkt, in der Weise bezieht, dass ihr stets der sie selbst definirende Formbegriff als ihre Vorstellung gegenwärtig ist, werden wir die Substanz, in ihrer Vorstellung, als das Subject des Seins, als das jedem Gegenwärtigsein vorhergegebene vollendete Sein zu betrachten haben, welches der Geist ist, dem die das Sein erzeugende Abstractionskraft innewohnt, vermöge deren allein der gegenwärtige Moment zum Begriffe werden, und seine symbolische Bedeutung erlangen kann. Diese Abstractionskraft besitzen wir nun persönlich in den denkenden Subjecten, in unpersönlicher Weise aber, kraft der logischen Einheit, im allgemeinen Sein, welches uns Allen gemein ist.

Wir nennen das ideelle Subject c_0 **die Psyche.** Dasselbe entspricht so ziemlich dem was man gemeinhin die Seele nennt; denn ausschliesslich Psyche nimmt die Bestimmungen der Sinnlichkeit in sich auf, und liegt auch andererseits gerade im Momente der sinnlichen Wahrnehmung, als wesenhaftes Element in der Vorstellung des allgemeinen Seins, welche die Gestaltung des räumlichen Objectes bestimmt; so dass Psyche, als die in der Vorstellung des allgemeinen Seins liegende wesenhafte Kraft, nach Maassgabe ihres eigenen formellen Inhaltes, auf das Object im Raume durch welches sie bestimmt wird, zurückwirkt.

So wie nun das Subject Psyche constant in der Idee liegt, und demnach im Gemüthe und im Verstande transcendental bleibt, dagegen in der Sinnlichkeit zur wesenhaften weltbewegenden Kraft des allgemeinen Seins wird, so liegt das andere der beiden denkenden Subjecte beständig im Worte, ist demnach im Verstande

und in der Sinnlichkeit eine unbestimmte freie Abstraction des formellen Elementes, und wird nur im Gemüthe durch das allgemeine Sein bestimmt; so dass dann das Wort und das allgemeine Element beider Objecte zusammenfallen, und wir in der ideell denkenden Vorstellung c_1 dieses Elementes (a_2 b_0 c_1) das Bewusstsein der positiven, objectiven Wahrheit erlangen.

Wir nennen das abstract formelle, beständig im Worte liegende Subject **Logos**, und werden in der Folge das Sein dessen Subject Psyche ist, das ideelle, oder das Sein aus Psyche, und ebenso das Sein aus Logos das formelle nennen. Wir werden in demselben Sinne auch von einer ideellen und einer formellen Empfindung, von einer ideellen und einer formellen Vorstellung, von eben solchen Bestimmungen, u. s. w. reden können.

Psyche und Logos sind demnach die besonderen Subjecte des Denkens, u. zw. so, dass es in der Einen allumfassenden Vernunft a priori nur Eine Psyche und Einen Logos gibt. Indem jedoch die Vorstellung aus Logos in der sinnlichen Wahrnehmung sich alsbald an bestimmte Atome der allgemeinen Form bindet, welche dann zu Centralpunkten aller Beziehungen zu den anderen Atomen werden; und indem Psyche die Bestimmung durch alle diese Einzelvorstellungen aus Logos, als Substanz der Idee in sich aufnimmt, wird sie, ebenso wie Logos, an besonders definirte Momente der Form des allgemeinen Seins gebunden, und in ihnen unendlich vielfältig individualisirt; so dass sich hieraus unendlich viele Gestaltungen der Vernunft selbst ergeben, deren jede ihre besondere Psyche und ihren besonderen Logos hat.

Wir werden hier die Bemerkung beifügen, dass, wenn man, wie dies gemeinhin geschieht, die Seele als das einzige geistige Element in den Lebewesen betrachtet, dieselbe dann nicht Psyche wäre, sondern alle drei die Vernunft bildenden Wesen, abgesehen von der durch sie erzeugten Welterscheinung, und von dem Leibe an den sie ihr individuelles Leben gebunden hat, aber mit Bewahrung der hiemit bewirkten Individualisirung ihrer selbst, in sich begreifen würde. In diesem Sinne constituirte dann die Seele eine durch das Leben im Leibe besonders definirte Vernunft, welche, im Falle sie lebensfähig wäre, sich ihre eigene Welterscheinung, und ihren eigenen Leib, nach dem Verluste desselben, jederzeit wieder neu erzeugen müsste. In diesem Sinne wäre also Psyche für sich allein nicht die ganze Seele des Menschen.

Die Allvernunft umfasst nun ebensowohl im Worte, als im Raume und in der Idee, also in allen Abstractionen des Denkens, alle jene besonders individualisirten Momente ihres Seins; und vermöge der logischen Einheit aller dieser Momente ist jeder derselben ein Moment ebensowohl ihrer Exposition als ihrer Analyse. Der Moment jedoch, welcher für beide denkenden Subjecte den Anstoss zu ihrer vollkommenen Individualisirung ergibt, tritt erst dann ein, wenn im räumlichen Objecte ein Gebilde entstanden ist, durch welches, mittelst der Sinne, die Beziehungen eines Centralpunktes zu allen andern Momenten des Objectes in wirksamer, lebendiger Weise hergestellt worden sind, und in welchem in Folge dessen ein Menschenleben beginnt.

Wir werden in späteren Abschnitten zeigen, in wie weit wir das Gesetz der Entwickelung dieser Gebilde im räumlichen Objecte a priori bestimmen können; wir werden dann auch begreifen, dass die Gestaltung aller dieser Gebilde dem Menschen irrational vorhergegeben, der menschliche Leib aber die Verkörperung der abstract vollendeten Substanz des actuellen Seins ist, deren Vorstellung, sofort vom Beginn des Lebens an, symbolisch die unendliche Zahl aller Momente des Seins umfasst; während dieselben einzeln, als sich gegenseitig ausschliessende Momente des Objectes, nur durch die Erfahrung in unser lebendiges Bewusstsein eingeführt werden können.

Im Subjecte jedes Seins werden die vielen verschiedenen, durch die Form eines andern Seins in ihm bestimmten Momente, durch die die Substanzialität constituirende Identitätsbeziehung, zu Momenten **der Permanenz** eines einzigen Etwas, und erfüllen hiedurch die dem zukünftigen Sein des so entstandenen Etwas substanziell vorhergegebenen Bedingungen. — Die in der Actualität liegende Vorstellung enthält in ihrem Begriffe, vermöge der symbolischen Einheit aller Momente ihres Etwas, die Unveränderlichkeit des einfachen Seins, und drückt hiemit dem Sein der Substanz aus der sie hervorgeht, und des Etwas das sie darstellt, den geistigen Stempel **des absoluten Bestehens** auf; während in der Ausschliesslichkeit eines jeden der unendlich vielen Momente der Form das objective, dingliche Princip des An-sich der materiellen Undurchdringlichkeit, so wie durch die absolute Definition der einzelnen Momente, das Princip **der Realität** gegeben ist.

Die Erkenntniss nun dieser nothwendigen Gestaltung des reinen Seins, und der auf ihr beruhenden Gestaltung der reinen Vernunft, welche wir, so wenig als die Erkenntniss der Allgemeingültigkeit der mathematischen Sätze, durch die blose sinnliche Wahrnehmung erlangen können, steht und fällt mit dem Bewusstsein des Nothwendigen, kraft dessen allein wir die unveränderlichen Bedingungen unseres eigenen Seins, sowie des Seins aller Dinge überhaupt, a priori zu bestimmen vermögen. Die absolute Philosophie könnte also, ohne das Bewusstsein des Nothwendigen, nicht bestehen.

Das Bewusstsein des Nothwendigen ist somit das specifisch philosophische Bewusstsein; und da dasselbe immer das Bewusstsein eines, sei es räumlich, sei es im Worte gegebenen unzerstörbaren Zusammenhanges einzelner Momente des Seins ist, welches wir **Verständniss** nennen, so ist das Wesen der Philosophie Verständniss, und zwar das Verständniss dessen was nothwendig sein muss, wenn überhaupt etwas ist. So ist sie das Verständniss der Begriffe, als der ewigen Gesetze der Gestaltung aller Dinge, welche zu jeder Zeit bestimmen, was in der Substanz der Idee werden kann und werden muss, und was somit überhaupt möglich und was unausbleiblich ist.

Demnach ergibt es sich aus der vorgegebenen Gestaltung des Bewusstseins des Nothwendigen, welcher Art unsere philosophische Erkenntniss sein kann und sein muss, und welche Bedeutung sie bezüglich der Erkenntniss des Wesens aller Dinge hat.

Der Begriff ist Gegenwärtigsein; und wie er auch gestaltet sein möge, so ist er immer Symbol; weil er alle Momente des Etwas das er durch seine Gegenwart in unserem Bewusstsein darstellt, in sich umfasst, und im Objecte bestimmt. Das Nothwendige muss also immer symbolische, allgemeine Bedeutung haben, auch selbst dann, wenn sein Begriff nur die der Vergangenheit angehörigen Geschehnisse im räumlich nothwendigen Elemente enthält; weil diese Geschehnisse den nothwendigen logischen Ausgangspunkt für alles künftige Geschehen bilden.

Anders verhält sich die Idee, weil dieselbe nie nothwendig in sich selbst ist; obgleich ihre Form immer durch einen nothwendigen Begriff bestimmt wird, dessen verschiedenartige mögliche Verwirklichungen eben ihr Inhalt sind. Zwei ursprünglich identische Ideen bilden die lateralen Elemente der Nothwendigkeit; also bleibt

auch nach dem Zutritte der accessorischen Empfindung, in jedem der beiden Momente des Bewusstseins des Nothwendigen immer noch Eines seiner lateralen Elemente eine ideelle Abstraction. Immer steht somit hinter dem Nothwendigen die Idee. Deshalb nennen wir die Idee das determinativ nothwendige Element; indem dieselbe die unendlich vielfältigen Möglichkeiten der Verwirklichung des durch den Begriff des Nothwendigen in der Substanz der Idee bestimmten Etwas enthält.

Da aber der reine Begriff des Nothwendigen, als derjenige des reinen Werdens, keinen bestimmten Inhalt hat, so muss das zutretende Sein ihm denselben zuführen. Wir werden demnach in allgemeinen Umrissen darzuthun versuchen, welchen Inhalt das accessorische Sein einerseits in das Element des räumlich Nothwendigen, und andererseits in das nothwendige Wort legen muss.

Diesen Inhalt kann nur das formelle Element, also das Objectsbewusstsein liefern. Wir werden somit eine übersichtliche Darstellung der Vorgänge zu geben versuchen, in denen sich der in das Bewusstsein des Nothwendigen eintretende Inhalt des Objectsbewusstseins bildet.

Wir erinnern an die im vorigen Abschnitte dargelegte Thatsache, dass wir das ideelle Object im Verstande denken müssen, ehe uns das sinnliche Object im Raume erscheint, um dieses als das erkennen zu können, als was wir es gedacht haben. Zuvörderst jedoch, und vor allem, muss uns die Vorstellung des räumlichen Objectes den Begriff des Andern geben, welcher in einem sinnlichen Reiz auf den neugeborenen Körper — von dessen Entstehung später die Rede sein wird, und den wir daher hier vorerst als gegeben annehmen müssen — und zwar, als die Actualität eines Widerspruches, in einem Schmerze bestehen wird.

Dieser Begriff des Andern, welcher in der Vorstellung b_1 des Objectes im Raume a_2 b_1 c_2 liegt, bestimmt die Form b_2 der thatwirkenden Idee a_1 b_2 c_0, und legt somit eine Vielzahl durch den Begriff des Andern definirter Momente, als analytische Momente in das Subject c_0 der Psyche.

Diese Momente bilden sonach auch im ideellen Elemente a_0 b_2 c_0 des Gemüthes, den Inhalt der Psyche; und die Vorstellung c_1 in dem aus dieser Substanz hervorgehenden Sein, ist das Wort-Object a_2 b_0 c_1, durch welches, vermöge eben derselben Kraft c_1, die Form c_2 in das räumlich nothwendige Element a_1 b_1 c_2 gelegt wird.

Der jeder besondern Erfahrung vorhergegebene Inhalt des räumlich Nothwendigen ist also nichts als derjenige eines Unterschiedes überhaupt der Momente des Seins, also der Begriff der durch Bewegung definirten Zeit, der Begriff des Geschehens.

Stellen wir uns demnach das Gemüth, den Verstand und die Sinnlichkeit als drei verschiedene, in dieser Ordnung auf einander folgende Functionen der Vernunft vor, welche durch die periodische Veränderung der Zusammenstellung ihrer drei Empfindungen, also vermöge der Bewegung derselben, entstehen, so ist die erste dieser Functionen in welcher der Begriff des Nothwendigen in unser Bewusstsein tritt, die des Gemüthes, die zweite die des Verstandes; worauf in der der Sinnlichkeit eigenthümlichen Gegenwart der Psyche in der Vorstellung des allgemeinen Seins, ein Element hervortritt, welches im Gesammtbewusstsein des Nothwendigen dieselbe Stelle einnimmt, wie das Wort-Object im Objectsbewusstsein.

Nachdem also, in dieser Reihenfolge der Functionen, durch den ersten sinnlichen Reiz sich im räumlich nothwendigen Elemente des Gemüthes der nothwendige Begriff des Geschehens, als des durch Bewegung definirten Seins in der Zeit gebildet hat, so werden die durch diesen Begriff bestimmten Ideen alle möglichen Momente des Geschehens überhaupt entfalten, u. zw. im Sinne des Werdens zweier verschiedener Subjecte, a_0 und c_0, deren Eines das allgemeine, das andere eine gegebene Psyche ist, also der Subjecte des Ssein und des Denkens.

In der aus dem allgemeinen Subject im Gemüthe hervorgehenden Vorstellung a_1 liegt nun der das Wort in Logos bestimmende Begriff des Nothwendigen a_1 b_1 c_2, als derjenige eines absolut bestehenden, nicht wieder rückgängig zu machenden Gescheh-nisses; indem dessen determinative Abstractionen einerseits in der Form a_2 das Subject b_0 (Logos), und in der Form b_2 die beiden Subjecte a_0 und c_0 bestimmen, so dass sie fürderhin den Inhalt aller drei Subjecte bilden.

In der Vorstellung c_1 aus Psyche liegt nun zugleich die Form a_2 und das Subject b_0; so dass die im nothwendigen Begriffe a_1 b_1 c_2 liegende und ihn gestaltende Form c_2 einerseits durch das räumliche Element a_2 c_1, und andererseits durch das Wort b_0 c_1 bestimmt wird; worin in solange ein Widerspruch liegt, als wir das räumliche Element a_2 c_1 nicht als die Exposition des Wortes b_0 c_1 vorzu-

stellen vermögen. Somit enthält nun auch der Begriff dessen was in der Zeit als unwiderruflich geschehen vorgestellt wird, insolange einen Widerspruch in sich, als in dem Wort-Objecte der Widerspruch zwischen dem Worte und dem Ding im Raume besteht.

Wenn nun, bei der Verwirklichung des Seins, der primitive Begriff des Anderen, durch eine, im Verstande erfolgende, mannigfaltige Bestimmung des ideellen Objectes $a_2\ b_2\ c_0$, sich ebenfalls mannigfaltig gestaltet, und das sinnliche Object $a_2\ b_1\ c_2$ der im Verstande logisch bestimmten ideellen Gestaltung der Dinge $a_2\ b_2\ c_0$ entsprechen muss, um wahr zu sein, so muss davon auch die Gestaltung des durch die Form c_2 bestimmten Geschehens im räumlich nothwendigen Begriffe $a_1\ b_1\ c_2$ abhängen; und dieses Element wird demnach immer der logisch im Verstande bestimmten Idee entsprechen müssen, durch welche in der Sinnlichkeit, durch die denkende Kraft b_1 in der thatwirkenden $a_1\ b_2\ c_0$ angeregt, mittelst der in ihr liegenden materiellen Kraft a_1 alle Veränderungen im räumlichen Objecte $a_2\ b_1\ c_2$ bewirkt werden.

Demnach ist es die Exposition c_2 der eigenen, zuvor durch die sinnliche Vorstellung aus Logos bestimmten Seele, welche uns im Gemüthe als der Inhalt des nothwendigen Raumes erscheint; welcher Raum jedoch nicht der dreidimensionale kosmische, sondern der Raum des Geschehens, also der zeitliche, in einer einzigen Dimension sich ausdehnende Raum ist. Wir werden dieses Element, welches die Gesammtheit alles persönlich Erlebten in sich umfasst, später als den Charakter erkennen. Als solcher ist es jedoch ein Element der Subjectivität, welche wir im nächsten Abschnitte besprechen werden.

Der Begriff der Nothwendigkeit in dem Elemente dessen Inhalt alle Momente des Geschehens umfasst, welche nach einander als die Exposition der durch die sinnlichen Vorstellungen aus Logos bestimmten Substanz der Psyche erscheinen, liegt nun in dem Bewusstsein der absoluten Unvergänglichkeit dessen was geschehen ist; indem dieses darum niemals wieder ungeschehen gemacht werden kann, weil sofort durch den Begriff desselben die Substanzen aller drei die Vernunft bildenden Wesen bestimmt werden; so dass nicht nur die unmittelbaren analytischen Momente derselben, sondern auch alle ferneren Expositionen ihres Seins, die Momente dessen enthalten müssen, was einmal geschehen ist.

Da ferners die durch die sinnliche Vorstellung aus Logos in Psyche bewirkte Bestimmung diejenige ist, in welcher ausschliesslich die Wirkung der Sinnlichkeit im Leben der Vernunft statthat; indem keines der beiden anderen Subjecte sinnlichen Bestimmungen unterworfen ist; da diese Bestimmung der Psyche in der Sinnlichkeit somit der erste Ausgangspunkt alles Geschehens ist, die Fähigkeit des Subjectes Logos, die sinnlichen Beziehungen vorzustellen, jedoch von seinem eigenen Inhalte abhängt, dieser aber vor allem und überhaupt nur durch den nothwendigen Begriff des Geschehens bestimmt wird, so umfasst dieser das Werden aller Substanzen bestimmende Begriff a priori alle Momente des Lebens der Vernunft; und es gründet sich somit zunächst auf ihn die logische Einheit des Seins.

Auch diese Bedeutung des räumlich nothwendigen Begriffes beruht also darauf, dass durch ihn alle Subjecte der Vernunft bestimmt werden; denn es ist nur eine solche Bestimmung eine bleibende, welche in einem unserer Subjecte selbst bewirkt wird. Die Bestimmung derjenigen Orte der Vernunft, die im Momente dieser Bestimmung von keinem Subjecte besetzt sind, hat demnach nur eine mittelbare Wirkung auf die bleibenden, unserer Persönlichkeit bei deren fernerer Entwicklung zu Grunde liegenden Bedingungen des Seins.

Die Bestimmung der Vorstellung ist etwas Momentanes; sie betrifft unmittelbar nur den Moment der Gegenwart; und die Form ist nur eine durch den actuellen Moment bestimmte Exposition der Substanz, welche vollkommen wirkungslos bliebe, wenn sie nicht nothwendig in ein Subject, oder in eine solche Vorstellung fallen müsste, durch welche ein Subject bestimmt wird.

Sobald der Moment der Gegenwart eines Seins durch die in den verschiedenen Momenten des Umlaufes der drei Wesen bewirkte Veränderung in der Zusammenstellung derselben, in ein anderes Element tritt, ist die frühere Gestaltung derselben verschwunden. insoferne sie nicht neu erzeugt wird. Nur die in irgend ein Subject fallende Bestimmung derselben bildet fortan bleibende Momente im Leben der Vernunft; denn es ergibt sich unmittelbar aus der Definiton der einfachen Elemente des Seins, dass die Exposition jeder Substanz das in ihr Gewordene fortan enthalten muss.

Demnach würde die ganze Erscheinung der sinnlichen Welt, als eine blosse Phantasmagorie, spurlos an uns vorübergehen, wenn

nicht die Vorstellung aus Logos, in der sie liegt, die Psyche immer wieder neu bestimmte. Und da es, ohne diese immer wieder neu erfolgende sinnliche Bestimmung der Psyche kein Geschehen gäbe, so hängt von ihr allein das Leben der Vernunft ab.

Diese Vorstellung aus Logos, auf welcher das Leben der Vernunft beruht, umfasst nun zwar im Princip alle Dinge im sinnlichen Raume. zunächst aber nur die in den Functionenen des Gehirnes verkörperten Gedanken. In diesen liegt also unmittelbar die ganze Welterscheinung; so dass die Welt nichts anderes ist, als die durch die Exposition des allgemeinen Subjectes und der Psyche bestimmte, im Gehirne des gegebenen Individiums centrirte Vorstellung aus Logos.

Die materielle Gestaltung der Welterscheinung besteht erfahrungsgemäss aus gewissen durch die Naturwissenschaft zu bestimmenden Beziehungen optischer, akustischer und überhaupt sensitiver Natur, deren Centralpunkt ein besonderes Atom der allgemeinen Form im räumlichen Objecte ist; weil, wie wir später sehen werden, die sinnliche Vorstellung aus Logos immer an einen bestimmten Körper im Raume gebunden ist, dessen Centralpunkt, nach dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft, beim Menschen wohl im Gehirne liegen dürfte, innerhalb dessen er dann wahrscheinlich einem Ortswechsel unterworfen sein mag, wie dies ebensowohl bei dem materiellen Schwerpunkte eines seine Glieder bewegenden Lebewesens, als auch bei demjenigen eines Sonnensystemes der Fall ist. Aber die Bestimmung der Welt aus Psyche im denkenden Bewusstsein idealisirt die Vorstellung die wir von ihr haben.

Um dies verständlicher zu machen, werden wir es nochmals sagen.

Das Object als solches, und soweit es ein allen Menschen gemeinsames ist, ist die Exposition des allgemeinen Subjectes, und als solches ist es die im dreidimensionalen Raume bewegte Materie. Dieselbe ist ursprünglich eine chaotische Bewegung unendlich vieler Kraftcentren; dann aber entstehen, in Folge der Potenzirung des Seins (17. Abschnitt), alle die verschiedenen Stoffe und Körper im Raume, welche die sinnliche Welt bilden. Diese ist jedoch nicht die einfache Form des allgemeinen Seins, da sie erst durch den Zutritt der Form aus Psyche, welche den blosen Bewegungen der Materie die denkend bestimmte, aesthetische Gestaltung ertheilt, zum concreten constitutiven Objecte wird, um dann in der Vorstellung

aus Logos, in persönlicher Anschauung in der uns wohl bekannten idealisirten Gestalt erscheinen zu können.

Wenn, bei der Bestimmung des sinnlichen Objectes a_2 b_1 c_2, in die Vorstellung aus Psyche c_1, eine ihr entsprechende Substanz, also ein ihr entsprechender Moment der Entwicklung des allgemeinen Subjectes a_0, und in der Vorstellung a_1 des allgemeinen Seins eine ähnlich entwickelte Psyche c_0 träte, so würden diese beiden einander ähnlichen Wortgebilde a_0 c_1 und a_1 c_0 in die beiden das Object bildenden Formen a_2 und c_2 auch übereinfallende Expositionen legen. Dies ist nun im lebendigen Bewusstsein des Menschen mehr oder weniger immer der Fall; weil in ihm das allgemeine Sein nur im Denken bestimmt werden kann, eine gewisse Uebereinstimmung desselben mit den denkenden Wesen, und also auch mit Psyche, immer statthaben muss; so dass auch die Exposition des allgemeinen Subjectes uns immer nur so erscheinen kann, wie sie sich aus der im Denken erfolgenden Bestimmung ergibt.

Wenn nun also die Exposition des allgemeines Subjectes und der Psyche mehr oder weniger übereinfallend in die Vorstellung b_1 aus Logos treten, so entsteht dadurch im menschlichen Bewusstsein die Welterscheinung als die Exposition der oben genannten Wortgebilde a_0 c_1 und a_1 c_0, so dass dann das sinnliche Object nicht in der unmittelbaren Form der die Sensation hervorrufenden Bewegung der Atome, sondern im Sinne der Verkörperung des Wortes vorgestellt wird, wonach in diesem Sinne, welcher jedoch die Bewegung der Atome unbewusst in sich begreift, auch die Bestimmung der Psyche erfolgt.

Die solchermassen aus Logos als Welt im Raume vorgestellte Exposition des Wortes enthält nun die unendliche Mannigfaltigkeit aller durch das Wort bestimmten Dinge. Vermöge der eigenthümlichen Zusammenwirkung der drei Wesen in der Sinnlichkeit ist aber, wie schon erwähnt, die Vorstellung aus Logos für jedes einzelne Individuum an einen bestimmten Centralpunkt der Beziehungen gebunden; so dass der logische Zusammenhang der einander folgenden Momente unseres Bewusstseins, in welchem dessen besondere subjective Identität liegt, zunächst von der Identität dieses Centralpunktes als solchem abhängt, nämlich davon, dass der Centralpunkt, mit welchem, durch Vermittlung der Sinne, die Aussenwelt in stets wechselnden, also lebendigen Beziehungen steht, immer der Cen-

tralpunkt desselben Körpers sei, an den die denkenden Subjecte Logos und Psyche gebunden sind.

Es ist also die im Raume durch die Sinne vermittelte Einwirkung der Aussenwelt auf unser Nervencentrum eine vollkommen mechanische; uud die entsprechende lebendige Empfindung entsteht erst dadurch, dass die Beziehungen unseres Nervensystems, neben der allgemeinen, auch eine denkende Bestimmung erhalten, und so gestaltet in die Vorstellung aus Logos treten, in der allein sie zu solchen räumlichen Erscheinungen werden, welche die Psyche afficiren, oder wie wir sagen, bestimmen.

In Folge dessen beziehen sich dann auch alle Geschehnisse, welche im räumlich nothwendigen Elemente a_1 b_1 c_2 des Gemüthes die Exposition der Psyche bilden, unmittelbar auf denselben Centralpunkt, auf dasselbe Individuum im sinnlichen Raume. Und da nun Logos und Psyche, ebensowohl wie das allgemeine Subject, durch diesen Begriff der im Individuum centrirten Geschehnisse bestimmt werden, so *wird hiemit die ganze Vernunft, vornehmlich aber zunächst die Wahrnehmung im Gemüthe, und somit die Erkenntniss der objectiven Wahrheit, an den gegebenen sinnlichen Centralpunkt gebunden, und hiemit individualisirt.*

Wie nun der Mensch sich von dieser Kette zu befreien vermag, die sein geistiges Leben unlösbar an seinen Körper zu fesseln, und hiemit die Erkenntniss der absoluten Wahrheit und das Leben der Allvernunft in ihm zur Unmöglichkeit zu machen droht; *wie er aus dieser Gefangenschaft die seinen Geist bindet,* **erlöst** *wird,* so dass er trotzdem zur Erkenntniss des wahren Wesens der Dinge durchzudringen vermag, das wird sich im Verlaufe dieser Schrift ergeben. Doch kommen wir auf das hier Vorliegende zurück.

Wenn Psyche durch die sinnliche Vorstellung aus Logos bestimmt wird, so wird dieselbe zwar durch das Nervensystem ihres Körpers unmittelbar afficirt, und die Thatwirkung erfolgt dementsprechend; allein sie empfindet die Wirkung nur insoferne als dieselbe Einfluss hat auf die Capacität ihrer eigenen Vorstellung c_1, in welcher die Subjecte a_0 b_0 des allgemeinen und des formellen Seins liegen, welche durch die Sinnlichkeit unmittelbar nicht afficirt werden. Dagegen tritt die durch die Sinne aus Logos bestimmte Psyche b_2 c_0 in die Vorstellung des allgemeinen Seins a_1,

und wirkt in dieser unmittelbar als wesenhafte Kraft, als thatwirkende Idee a_1 b_2 c_0, auf die Gebilde im Raume, und zwar zunächst auf das die Muskelbewegungen erzeugende Nervensystem ihres Körpers zurück.

Das Sein aus Psyche ist also in der Sinnlichkeit nur insoferne ein actives, als die Vorstellung aus ihr die Welt im Raume denkend gestaltet, wodurch sie auf die in derselben liegende Vorstellung b_1 aus Logos, durch die sie selbst bestimmt wird, und hiemit auf die That, Einfluss nimmt. In entscheidender Weise greift aber Psyche erst im Gemüthe in das Leben der Vernunft ein; da das Sein aus ihr seine Form c_2 in das räumlich nothwendige Element a_1 b_1 legt, durch welches dann alle drei Subjecte der Vernunft bestimmt werden.

Jedes Atom des räumlichen Objectes wird aus Logos vorgestellt, und Psyche dadurch bestimmt; so dass jeder Logos und jede Psyche an ihren besondern Körper gebunden sind. Doch ist Logos, da das Wort Symbol ist, für alle diejenigen Individuen welche durch denselben Formbegriff der Körperbildung definirt sind, a priori eine und dieselbe Substanz; während dagegen jedem Körper im Raume ein besonderer Moment der allgemeinen Psyche, und somit eine besondere individuelle Psyche entspricht.

Ferner ist nur derjenige Körper ein lebendiger, dessen Nervencentrum in jedem neu eintretenden Momente der sinnlichen Wahrnehmung neue Begriffsformen in die Vorstellung aus Logos zu bringen, und hiedurch immer wieder neue Momente des Werdens in seiner Psyche zu bestimmen vermag.

Gleichartige Körper haben sonach zusammen nur Einen und denselben Logos, während dagegen jedes Atom im Raume seine eigene Psyche hat; so dass der objectiven Wahrheit schon von Anfang an dadurch volle Genüge wird, dass jedem Momente des ideellen Objectes sein bestimmtes Atom im räumlichen Objecte entsprechen muss.

Sobald also ein Atom in solche Beziehungen zu andern Atomen tritt, dass dasselbe zu einem seine Identität wahrenden Centrum lebendiger Beziehungen wird, so bildet sich für diesen Organismus alsbald auch eine besondere Psyche, und deren Übergang zu jeder neuen Gestaltung dieser Beziehungen ist ein Act des Lebens. Dies ergibt sich mit Nothwendigkeit aus den vorhergegebenen Bedingungen des reinen Seins, sowie aus der durch das dreifache Sein sich ergebenden Gestaltung der Vernunft.

Weil nun jede besondere in sich definirte Individualität, und hiemit jede besonders individualisirte Vernunft, aus einem bestimmten Momente, oder Atom, der Form des allgemeinen Seins erwächst, so erscheinen diese Atome, in gewisser Hinsicht, dem Denken gegenüber als etwas in sich Definirtes, an und für sich Bestehendes.

Zwar sind die einzelnen Momente des sinnlichen Objectes zugleich auch Momente der Form des ideellen Seins, und es könnte sonach Psyche denselben Anspruch auf Allgemeinheit machen wie das allgemeine Subject; allein Psyche wird durch die Vorstellung der formellen Empfindung alsbald individuell bestimmt; wodurch ihre einzelnen Momente an die besonderen Centralpunkte der Beziehungen im Objecte gebunden werden; so dass Psyche sofort die ihr ursprünglich eigenthümliche Allgemeinheit verliert; was bei dem allgemeinen Subjecte und bei Logos darum nicht der Fall ist, weil sie unmittelbar durch die Sinnlichkeit nicht afficirt werden.

Wir werden Psyche in dem Stadium welches ihrer Individualisirung durch die formelle sinnliche Bestimmung vorhergeht, die reine Psyche nennen. Wenn wir nun den Menschen bei seiner Geburt betrachten, so ist seine Psyche, als diejenige seines Leibes, zwar bereits individualisirt; allein in Bezug auf das nun eintretende lebendige Bewusstsein ist sie rein. Es ist dies jedoch, aus besondern Gründen, nur beim Menschen, und zwar unter gewissen Bedingungen auch bezüglich jeder neuen Bestimmung der Psyche eines und desselben Menschen der Fall.

Wie nun die Vernunft die materiellen Organismen und ihr Leben erzeugt das finden wir, insoferne wir es a priori bestimmen können, im sechsten Theile dieses Buches dargestellt; wonach das Weitere der Naturwissenschaft anheimfällt.

Der Inhalt der den räumlich nothwendigen Begriff unmittelbar bestimmenden ideellen Vorstellung c_1 ist Logos, als Wort-Object a_2 b_0 c_1, also das in der allgemeinen Empfindung bestimmte, und somit im Werden begriffene Wort. Betrachten wir nun Logos vor seiner Bestimmung durch das allgemeine Sein, so ist seine Gestaltung ganz die identische wie in der früheren Periode des Gemüthes. Ein Blick auf die graphische Darstellung der Vernunft reicht hin, um zu bemerken, dass Logos — b_0 — weder im Verstande noch in der Sinnlichkeit mit a_2, selbstverständlich aber niemals mit c_2 zusammenfällt, dass er also in diesen Perioden durchaus keiner

Bestimmung unterworfen ist, und somit auch während derselben durch die Action der beiden anderen Wesen in keiner Weise afficirt wird.

Wenn sonach die Vorstellung aus Psyche nur durch den vorherbestimmten Logos gestaltet wäre, so könnten alle ihre kaum erst empfangenen sinnlichen Eindrücke nur in der vorhergegebenen Gestaltung des Wortes in ihrem Bewusstsein erscheinen; wenn auch in ihrer Exposition, obgleich begrifflich durch das vorhergegebene Wort beschränkt, vermöge der logischen Einheit des Begriffes überhaupt, die neue Gestaltung von Psyche dennoch in irgend einer Weise zum Ausdruck kommen müsste.

Nun aber sollte diese Exposition der Psyche aus Logos vorgestellt werden, und nur was in dieser Vorstellung Aufnahme fände, könnte als nothwendig, nämlich als ein nicht wieder rückgängig zu machendes Geschehniss, erscheinen. Logos könnte jedoch das neu bestimmte Element c_2 nur im Sinne seines eigenen vorhergegebenen Formbegriffes in seine Vorstellung aufnehmen. Demnach wäre nun sowohl die ideelle Form c_2 als auch die Vorstellung b_1 des räumlich nothwendigen Elementes eine sehr beschränkte. — So sehr beschränkt wie dies aus dem Gesagten hervorginge, ist sie jedoch nicht; weil, wie wir bereits gesehen haben, Logos durch die Form des allgemeinen Seins im Gemüthe bestimmt wird.

Aber auch das allgemeine Subject wird in der Sinnlichkeit nicht bestimmt; es überträgt daher ebenfalls, unmittelbar aus der Sinnlichkeit, keinerlei Eindrücke in das Gemüth. Dagegen wird es im Verstande aus Psyche bestimmt; da im wesenhaften Elemente desselben a_0 mit c_2 zusammenfällt. Die Bestimmung des Logos im Gemüthe beruht sonach auf der der Sinnlichkeit zunächst vorhergegangenen Periode des Verstandes; so dass auch im allgemeinen Sein die Exposition der Psyche im räumlich nothwendigen Elemente nur im Sinne der früheren, und nicht der unmittelbar vorhergegangenen Periode der Sinnlichkeit vorgestellt werden kann.

Das neueste Ergebniss der sinnlichen Wahrnehmung kann somit, als wirkliches Geschehniss, immer nur im Sinne des dem letzten Momente der Sinnlichkeit zunächst vorhergegangenen Momentes der Wahrnehmung im Verstande, und somit als ein Uebergang von einem Momente zum andern, wodurch es eben zum Geschehnisse wird, aufgefasst werden. Dieser Umstand bedingt demnach eine dauernde Beschränkung aller Vorstellungen, und so-

mit auch aller Bestimmungen im Gemüthe, auf den Begriff dessen was wir schon zuvor als positiv wahr erkannten; indem wir das Geschehniss nur insoweit als wahr vorstellen können, als Verstand und Sinnlichkeit, und somit das ideelle und das räumliche Object, übereinstimmen. Eine noch eingehendere Beschreibung dieser Bestimmungen können wir vorerst noch nicht geben.

Obgleich also die Form des räumlich nothwendigen Begriffes die Exposition der unmittelbar zuvor sinnlich bestimmten Psyche ist, so ist doch der Begriff, den wir uns von dieser Exposition machen, der unmittelbaren Einwirkung der Sinnlichkeit vollständig entzogen; indem er dem durch den Verstand controllirten Begriffe der vorhergegangenen Geschehnisse unterworfen ist; weil die Actualität des Geschehens im räumlich nothwendigen Elemente durch die Stabilität des Wortes beschränkt, und im Wesentlichen nur durch die im Verstande aus Psyche erfolgende Bestimmung des allgemeinen Subjectes weiter entwickelt wird.

Es kann jede im sinnlichen Objecte erfolgende Bestimmung erst dann ihre volle Wirkung auf die Wortsubstanz äussern, wenn eine volle Vernunftzeit, ein ganzer Umlauf der die Vernunft bildenden Wesen darüber hingegangen ist, nämlich erst dann wann das Gemüth im Stande ist, durch den Vergleich zwischen dem ideellen und dem räumlichen Objecte die Wahrheit festzustellen, oder eigentlich erst im Bewusstsein zu erzeugen.

In Bezug auf die sehr wichtige Lehre von der Beschränkung der Form eines Seins durch eine Vorstellung welche weniger enthält als dessen Subject, oder einer Vorstellung, dadurch dass die Substanz ihres Seins weniger enthält als der Inhalt welcher in sie zu liegen kömmt, werden wir hier noch Nachstehendes bemerken, welches sich aus dem Formbegriffe des Seins unmittelbar ergibt.

Das lebendige Bewusstsein hängt von der Unterscheidung immer neuer, d. h. immer wieder anders gestalteter Momente ab, und es sind deren in der Form jedes Seins thatsächlich immer nur so viele gegeben, als ihrer unmittelbar durch besondere Beziehungen definirt werden können; je einfacher aber das Sein ist, desto weniger sind deren. Der Inhalt einer Vorstellung kann derselbe sein, ob nun diese Vorstellung diejenige eines hoch oder eines wenig entwickelten Seins sei; dieselbe wird aber im ersten Falle in die von ihr bestimmte Form eine Menge besonders defi-

nirter Momente setzen, deren im andern Falle die Form nur sehr wenige enthalten wird.

Die Momente der Exposition einer einfachen Substanz sind gleichförmig, und nur wenige derselben können sich unmittelbar gegen einander definiren; diejenigen einer höher entwickelten Substanz dagegen sind zahlreich und mannigfaltig; und ähnliches hat statt in der Form welche, aus einem gegebenen Subjecte, einmal durch einen elementaren und ein anderesmal durch einen höher entwickelten Begriff bestimmt wird.

Wenn wir uns z. B. eine Zelle des Protoplasmas nur als das vorstellen was wir unmittelbar an ihr sehen können, so wird der hiedurch dargestellte Gegenstand bald erschöpft, und wenig Leben in ihm sein. Stellen wir uns aber dieselbe Zelle als das Gebilde vor aus welchem schliesslich der Mensch geworden ist, so umfasst das Object dieser Vorstellung, kraft des in ihr liegenden Begriffes, die gesammte Entwickelung aller Organismen der Erde. In der unmittelbaren Vorstellung ist in beiden Fällen dieselbe Zelle gegeben; aber das durch sie bestimmte Object ist ein sehr verschiedenes; weil die dasselbe bestimmende Vorstellung zunächst der Formbegriff ihres Subjectes ist, und dieser logisch immer derselbe bleibt, auch wenn er eine elementare Gestalt annimmt. — Dem ähnlich, wenn auch nicht ganz dieselbe, ist die Wirkung in der Form, wenn sie aus einem beschränkten Subjecte, einmal durch eine Vorstellung hoch, und dann durch eine solche wenig entwickelten Inhalts bestimmt wird.

Im ersten Falle befindet sich die aus Psyche durch Logos bestimmte Form des räumlich nothwendigen Begriffes, im zweiten die Vorstellung dieses Elementes aus Logos. Wenn aber auch das Element b_1, im Verhältnisse zu c_2, um einen Moment der sinnlichen Einwirkung zurück ist, so wird doch der Begriff b_1 in der Regel immer einen logischen Uebergang zur Form c_2 enthalten; es sei denn es handle sich um solche urplötzliche Geschehnisse, bei welchen uns, wie man zu sagen pflegt, der Verstand stille steht und der Athem ausgeht.

Wir werden das räumlich nothwendige Element als ein dem sinnlich räumlichen in gewisser Beziehung ähnliches subjectives Element kennen lernen; indem dasselbe die einzelnen Momente der sinnlichen Wirkung auf Psyche in der Vorstellung aus Logos zu einer Einheit im zeitlichen Raume, d. h. zur historischen Ein-

heit der Geschicke eines Individuums verknüpft, welche wir dessen psychologischen Charakter, oder dessen **Charakter** schlechtweg nennen; so wie sich im sinnlichen Raume, für jede durch ihren besondern Centralpunkt der Beziehungen individualisirte Psyche, im Gegensatze zu allen andern Momenten des sinnlichen Objectes, ein besonderer physiologischer Charakter bildet, den wir die körperliche Individualität, oder **die Individualität** schlechtweg nennen.

Der im zeitlichen Raume constituirte Charakter liegt demnach nicht so wie die physiologische Individualität unmittelbar im Getriebe einer die Vielzahl der Individualitäten enthaltenden, ihn umgebenden und umdrängenden Welt; sondern er umfasst das gesammte Element in dem er liegt ausschliesslich und allein; da dasselbe nur in der Exposition der eigenen Psyche besteht; er umfasst aber in Folge dessen auch die sinnlich in Psyche bestimmten Beziehungen der eigenen Individualität zu allen andern in sich; jedoch so, dass diese keinen durch Afficirung zu bewirkenden directen Einfluss auf ihn ausüben können, wie dies in der Sinnlichkeit durch die alle Psychen umfassende Kraft der thatwirkenden Idee im allgemeinen Sein statthat.

Der besonders individualisirte Organismus unseres Leibes ist an sich nichts als ein todtes Ding, dessen Aggregatzustand sich fortwährend verändert, und welches zwar einerseits, indem es immer wieder neue Momente in die Vorstellung aus Logos bringt, dadurch dem Bewusstsein das Leben gibt, andererseits aber durch seinen Zerfall — dessen Nothwendigkeit wir später noch einsehen werden — die Bedingungen dieses Lebens wieder aufhebt. Dagegen sind die Geschehnisse, welche den Inhalt des nothwendigen Raumes bilden, unvergänglich, weil sie in einem Begriffe des Nothwendigen liegen, welcher direct alle Subjecte der Vernunft bestimmt.

Obgleich nun die physische Individualität vergeht, der Charakter aber bleibt, so ist es doch die erstere, aus welcher der letztere sich entwickelt; denn jede formelle Bestimmung der Psyche in der Sinnlichkeit erscheint, wenn auch durch die beständige Gestaltung des in der ideellen Vorstellung liegenden Logos etwas beschränkt, in der darauf folgenden Periode des Gemüthes als die Form des räumlich nothwendigen Begriffes.

Und hier sei es uns gestattet, eine Bemerkung über die gegenwärtig weithin beifällig aufgenommene Meinung einzuschalten, der

zufolge alles was in der Zeit entstand, auch in der Zeit wieder vergehen müsse. Diese Meinung ist nur für die materiellen Dinge im sinnlichen Raume richtig; in Bezug auf die Charaktere widerspricht sie aber jeder Erfahrung auf das Bestimmteste; denn alles was geschieht, geschieht in der Zeit, und dennoch bleibt es dann ein ewig unvergängliches Geschehniss. Es ist uns unmöglich, es anders zu denken, ohne die Wahrheit unseres Denkens überhaupt, auf welcher allein doch auch jene Meinung nur beruhen könnte, zu verleugnen; wie man dies mit der eigenthümlichen Redensart: „ja so denkt es eben der Mensch“ zu thun pflegt.

Mit denjenigen nun, welche auf letzterem Standpunkte stehen, ist jedes Einverständniss von vorne herein unmöglich; denn wie wollte man ihnen etwas beweisen? Einerseits stellen sie sich auf einen aussermenschlichen, unmöglich erhabenen Standpunkt und andererseits glauben sie nur ihren Sinnen! Man erlebt aber so viele Täuschungen durch die Sinne, dass man alle Ursache hat, sich ihnen nur an der Hand der Logik anzuvertrauen. Wohin könnte man also noch gerathen, wenn man die letztere von sich stossen, und ihr das Vertrauen entziehen wollte, wie man es thatsächlich thut, wenn man dem menschlichen Denken, als solchem, den Glauben versagt?

Hiemit glauben wir nun den Inhalt des räumlich nothwendigen Elementes vorerst genügend erklärt zu haben; und wir gehen demnach zur Beschreibung des Wortes über, welches den Inhalt des nothwendigen Elementes im Verstande bildet, und dessen Substanz, ehe sie in dieses Element tritt, als diejenige des Wort-Objectes, im allgemeinen Sein durch den räumlich nothwendigen Begriff im Gemüthe bestimmt wird.

In dem Weiterschreiten der in diesem letzteren Elemente vorgestellten Geschehnisse und in der durch dieselben erfolgenden Bestimmung des Logos im Wort-Objecte liegt das Leben. Ein Weiterschreiten der Bestimmungen in Logos, und somit ein Fortschritt im Werden desselben, hat aber nur dann statt, wenn eine neue Bestimmung der Psyche in der Sinnlichkeit erfolgte; denn wenn diese nicht eintritt, so ist das im zeitlich nothwendigen Begriffe exponirte Geschehniss reines Sein; und da in Folge dessen auch alle drei Subjecte der Vernunft ohne neue Bestimmuug bleiben, so gleicht dieser Moment der Vernunftzeit vollkommen dem vorher-

gegangenen, die beiden Momente fallen dann in Einen zusammen und das Leben der Vernunft steht stille.

Diess hat dann statt, wenn die die Psyche bestimmende sinnliche Vorstellung aus Logos ganz gleich ist derjenigen des das ideelle Object bestimmenden wesenhaften Attributes, und somit dasselbe bleibt wie im vorhergegangenen Momente des Verstandes. In diesem Falle erleidet Psyche von einem Momente des Gemüthes zum anderen, also während einer ganzen Vernunftzeit, keine neue sinnliche Bestimmung; das in Psyche vorherbestimmte ideelle Object fällt mit dem räumlichen, und hiemit auch die eine Vernunftzeit mit der andern vollkommen überein, und beide bilden nur einen einzigen Moment, so dass, so lange diese Identität der Momente dauert, das Sein der Vernunft ein reines ist, und das Leben stille steht.

Das Bewusstsein der Nichtübereinstimmung der beiden Momente der Objectivität, welches jederzeit einen Widerspruch gegen den Inhalt ihres beständigen Attributes in der Vorstellung des Wort-Objectes mit sich bringt, ist also eine nothwendige Bedingung des Lebens. Hat im Gemüthe keine neue Bestimmung des Logos statt, so ist unser Gefühl das der absoluten Ruhe: Wir sind dann befriedigt; Logos ist dann vorherbestimmt, und bleibt dann wirklich auch hier W o r t. Diese Ruhe, und die in ihr liegende Befriedigung ist aber diejenige des Schlafes, wenn eine Erweckung aus derselben erfolgt, und wenn nicht, diejenige des Todes.

Da nun Logos dasjenige Subject ist, welches im ganzen Verlaufe einer Vernunftzeit nur einmal, und zwar im Gemüthe, bestimmt wird, der Inhalt von Psyche aber die beständige Exposition aus Logos ist; da ferner das allgemeine Subject auch nur durch die denkenden Empfindungen bestimmt wird, und somit die erste Quelle seines Inhaltes auch nur in Logos liegt, *so hängt das ganze Leben der Vernunft und jedes besonderen Individuums in ihr, ausschliesslich von der Neubestimmung des Logos in jeder neuen Vernunftzeit ab.*

In der Allvernunft hat nun eine solche Neubestimmung immer statt, und es steht somit die Zeit und das Leben in ihr nie stille; wohl aber erfolgt dies in den einzelnen Individualitäten. Für diese bleiben also alle diejenigen Momente, welche wohl die Allvernunft, nicht aber ihr Bewusstsein beleben, transcendental; sie bilden im Wort-Objecte die Corona der Idee a_2 b_0.

Alle diejenigen Momente ferner, welche das Bewusstsein des Individuums zwar afficiren, welche jedoch nicht begriffen werden; indem wir sie nicht in der logischen Einheit des Wortes zu umfassen vermögen, welche somit in unserem Bewusstsein die Vorstellung eines Widerspruches, den reinen Begriff des Anderen erzeugen, werden im Wort-Objecte das räumliche Element a_2 c_1 bilden.

Als Wort b_0 c_1 bleibt also im wesenhaften Elemente des Gemüthes nur derjenige Begriff bestehen, welcher alle einander widersprechenden Momente ebensowohl der Idee a_2 b_0, als des Raumes a_2 c_1 in sich umfasst.

Die in den Verstand übergehende Wortsubstanz in Logos ist also nur insoferne eine wahre in sich vollendete Substanz, als sie einem Begriffe Gestalt verleiht, welcher a priori die ganze Corona der Idee a_2 b_0, also alles in der Vernunft mögliche und alle Momente der Welt im Raume a_2 c_1 in sich umfasst. Die Vorstellung dieser Substanz, und in ihr das Bewusstsein der objectiven Wahrheit, ist also nur dann ein lebendiges und vollkommenes, wenn der Alles umfassende Wortbegriff, in immer neuer Gestaltung, logisch doch immer derselbe Eine bleibt.

Wenn wir nun von den transcendentalen Momenten der Idee a_2 b_0 absehen, so bleiben im Wort-Objecte desjenigen Individuums dessen Denken ausschliesslich auf die räumlichen Geschehnisse gerichtet ist, nur die Momente a_2 im Begriffe a_2 c_1 zum umfassen, und es kommt für dasselbe nur darauf an, dass sich das was es wünscht, nämlich was es im ideellen Objecte bestimmt, im Raume verwirkliche, um sich, unbekümmert um das Verständnis der Dinge, befriedigt, und hiemit glücklich zu fühlen.

Unsere Willenskraft bewirkt nun in der sinnlichen Wahrnehmung zum grössten Theile immer solche Bestimmungen der Psyche, welche eine glückliche Gestaltung der Welt im Raume des nothwendigen Begriffes, und somit auch des Wort-Objectes, zur Folge haben; denn die Welt im Gemüthe ist eine ideale. Der praktische Beweis davon ist die Liebe zum Leben. Wenn wir auch auf das äussere räumliche Object, auf die Dinge der sinnlichen Welt, selten oder nie vollständig unseren Wünschen gemäss zu wirken vermögen, so steht doch unser Gehirn, welches ja auch einen Theil des räumlichen Objectes bildet, uns in hohem Maasse zu Diensten; so dass wir denkend unsere Lage auch selbst dann glücklich zu gestalten vermögen, wenn die Dinge der Aussenwelt

zu unseren Wünschen und zu den Gebilden unseres Gehirnes nicht gut passen wollen. Die Bestimmungen, welche sich auf die Functionen dieses letzteren beschränken, wirken aber ebenso auf Psyche wie diejenigen der äusseren Sinne, und ergeben im Gemüthe eine Exposition, deren Vorstellung im Raume des nothwendigen Begriffes eine ideale Welt bildet, welche zwar mit der äusseren Welt oft sehr wenig übereinstimmt, in welcher nun aber dennoch thatsächlich das Leben unserer psychologischen Persönlichkeit liegt, weil wir Glück und Unglück, nämlich die objective Befriedigung, nur nach unserem persönlichen Befinden in der Welt unseres eigenen Denkens beurtheilen.

Diese Erzeugung einer Gedankenwelt mittelst der Thätigkeit des Gehirnes ist desshalb ein eben so unabänderliches Geschehniss wie irgend eine andere Bewegung im räumlichen Objecte; und die objective Wahrheit dieses Geschehnisses, welche darin besteht, dass wir dieses und jenes wirklich gedacht haben, ist eben so gewiss wie jede andere die Dinge im Raume betreffende Wahrheit. Somit bildet die Welt im begrifflichen Raume einen Mikrokosmos, welcher dem Makrokosmos des äussern objectiven Raumes nicht nothwendig, ja sogar niemals ganz ähnlich ist.

Hiemit entstünde nun eine zweite Bedingung der objectiven Wahrheit, welche darin bestünde, dass die Welt der im Gehirne gesponnenen Gedanken, also die im räumlich nothwendigen Elemente aus Psyche exponirte Welt, der sinnlichen gleich sei.

Diess ist nun zwar selten vollkommen, es ist aber a priori der Fall, wenn das Wort b_0 c_1 alle Momente der Gedankenwelt umfasst, weil vermöge der logischen Einheit des Seins, das Wort nur Eines ist. Sobald also unsere Gedankenwelt keine innern Widersprüche zwischen ihren eigenen Momenten enthält, kann sie auch der allgemeinen objectiven Wahrheit, an die sie doch immer in so vielen Punkten anknüpfen muss, und welche die Quelle ihres Inhaltes ist, nicht widersprechen.

Trotzdem also der Inhalt des nothwendigen Begriffes im Gemüthe ein der besonderen menschlichen Persönlichkeit durchaus eigenthümlicher, und unbedingt als das zu bezeichnen ist, was wir Charakter nennen, so ist dennoch das durch ihn bestimmte Object, insoweit es vom Worte b_0 c_1 umfasst wird, der Inhalt der allgemeinen objectiven Wahrheit; und diese ist es nun, welche den Inhalt des nothwendigen Wortes im Verstande bildet.

Dasselbe, unter der Bezeichnung a_1 b_0 c_1 im Verstande zu finden, enthält als constitutive Elemente der Nothwendigkeit die beiden Vorstellungen b_1 und c_1 des allgemeinen und des ideellen Seins, und als accessorisches Element die formelle Substanz Logos: b_0. Nachdem im Gemüthe das allgemeine und das formelle Subject in ihren gegenseitigen Expositionen lagen, stellen sie sich im Verstande gegenseitig vor, und werden hiemit die Attribute des ideellen Objectes. Und während nun Logos, nachdem er im vergangenen Momente des Gemüthes bestimmt worden, im nothwendigen Worte als eine vollendete Substanz erscheint, tritt in das allgemeine Subject die Exposition der Psyche, und mit ihr die ganze schillernde Welt der sinnlichen Affecte, einschliesslich der im Hirne gesponnenen Gedanken, nämlich die Welt der Phantasiegebilde. Logos aber, welcher, als die Vorstellung aus Psyche, diese Welt bestimmt, wird dadurch zum nothwendigen Begriffe, dass er, ausser in der Vorstellung aus Psyche, auch in derjenigen des allgemeinen Seins liegt.

Wenn demnach der nothwendige Wortbegriff das constante nothwendige, dagegen die Welt der Phantasiegebilde im allgemeinen Subjecte das besondere, zufällige, aber wesenhafte Attribut des ideellen Objectes ist, so sind diese beiden Attribute doch nicht gleichberechtigt, sondern das wesenhafte, besondere wird durch das nothwendige, beständige Attribut bestimmt, und seine Gestaltung ist sonach diesem unterworfen.

Logos, als nothwendiges Wort, bestimmt also im Verstande nicht nur das ideelle Object, sondern auch dessen wesenhaftes Attribut, welches das Phantasiegebilde ist, in welchem wir uns das an sich transcendentale Object vorstellen. Dieses wesenhafte Element ist also dasjenige, welches man gemeinhin ausschliesslich „die Vorstellung“ zu nennen pflegt, nämlich das Bild, das wir uns denkend von einem Dinge machen, das wir nicht sehen. Wir fügen jedoch sofort bei, dass diese „Vorstellung,“ als realer Gedanke, sowie er sich in der Thätigkeit des Gehirnes zu versinnlichen hat, nur dadurch objective Wahrheit werden kann, dass das ideelle Object, durch sie bestimmt, seinerseits als wesenhafte Kraft in der Sinnlichkeit auf das Gehirn wirkt, und hiemit die sinnliche Vorstellung aus Logos dem Phantasiegebilde entsprechend gestaltet; so dass dasselbe im Gemüthe als ein im sinnlichen Raume liegender materieller Gegenstand des Denkens empfunden wird.

Das nothwendige Wort bestimmt also aus Psyche a priori die Gestaltung aller möglichen Vorstellungen die wir uns denkend von den Dingen zu machen vermögen, und es liegen also in ihm **die Denkgesetze.** Zugleich aber bestimmt es im allgemeinen Sein die Gestaltung aller möglichen Dinge selbst, zwar nicht unmittelbar der Dinge im Raume, aber doch der Dinge in der Idee, denen jene entsprechen müssen, wenn sie wahr sein sollen. Demnach enthält das nothwendige Wort auch das Gesetz für das Werden aller Dinge im sinnlichen Raume, also **die Naturgesetze**, und es fallen somit in ihm die Denkgesetze und die Naturgesetze in demselben Begriffe des Nothwendigen, als **dem Formbegriffe des Vernunftgesetzes**, überein, weil nothwendig in ihm nur das ist, was beiden Vorstellungen gemein ist.

Dem entspricht auch vollkommen die Bedeutung des Wortes im wesenhaften Elemente des Gemüthes; indem dasselbe nur dann alle Momente des in ihm liegenden räumlichen Objectes a_2 c_1 umfassen kann, wenn wir jeden derselben als seine Exposition vorzustellen vermögen, und nur dann alle Momente in der Idee a_2 b_0, wenn uns in ihm deren Kern gegenwärtig ist.

Da nun im Gemüthe ebensowohl Psyche als das allgemeine Subject durch die im nothwendigen Raume zeitlich aneinander gereihten Geschehnisse bestimmt wird, so ist der Inhalt dieser beiden Substanzen, aus welchen dann im Verstande der nothwendige abstracte Formbegriff des die Gesetze des Denkens und des Werdens der Dinge in der Natur in sich begreifenden Vernunftgesetzes vorgestellt wird, zunächst das Ergebniss einer Vorstellung aus Logos, welche im Gemüthe zwei verschiedene Vernunftzeiten miteinander verknüpft, und der in der sinnlichen Vorstellung aus Logos liegenden, aus denselben oben genannten Subjecten bewirkten Gestaltung des sinnlichen Objectes. So schliesst sich, auf Grund der Einheit des Wortes und des in ihm bestimmten Objectes, Ein Moment der Vernunftzeit an den andern an, und bringt uns das alle Gestaltungen des Seins und des Denkens bestimmende Vernunftgesetz im nothwendigen Worte zum Bewusstsein.

Den materiell wirksamen Moment des Ueberganges von Einer Vernunftzeit zur andern, also von Einem Momente der realen Zeit zum andern, bildet jedoch die im absoluten Momente der Gegenwart, durch die Kraft der thatwirkenden wesenhaften Idee im allgemeinen Sein erfolgende Bestimmung des Objectes im Raume.

Nachdem nämlich die Vorstellung a_1 im allgemeinen Sein, als das beständige Element in beiden Momenten der Nothwendigkeit, zuerst im Gemüthe die objective Wahrheit durch den Begriff des absoluten, nicht wieder rückgängig zu machenden Geschehnisses, dann im Verstande das ideelle Object durch das im nothwendigen Worte gestaltete Naturgesetz bestimmt hat, tritt nun in diese Vorstellung die Substanz der constant durch den Begriff des Nothwendigen bestimmten Idee, und wirkt, als Moment der determinativ nothwendigen Kraft, bestimmend auf die Gestaltung des räumlichen Objectes.

Der Inhalt der thatwirkenden Kraft ist sonach in jeder neuen Vernunftzeit das Ergebniss der vorhergegangenen Geschehnisse, und der durch das Vernunftgesetz im allgemeinen Subject und in Psyche gegebenen Bestimmungen; jedes besondere Individuum aber äussert auf dieselbe diejenige Einwirkung, welche, innerhalb jenes Gesetzes, der Bestimmung entspricht, die durch die sinnliche Vorstellung aus seinem eigenen Logos in seiner Psyche statthat.

Das dem Bewusstsein des Nothwendigen eigenthümliche wesenhafte Element ist somit das besondere wesenhafte Attribut des räumlichen Objectes, die thatwirkende Kraft, welche im allgemeinen Sein die materielle Form desselben bestimmt; und da diese Form, die Welt im Raume, an sich das einzige allen Menschen gemeinsame Element ist, aus dem alle besondere Erkenntniss entstammt, so ist aus der Wirkung der Idee auf die Gestaltung der Welt im sinnlichen Raume der Werth oder Unwerth eben dieser Idee und hiemit auch derjenige des sie bestimmenden Begriffes der Nothwendigkeit zu ermessen; und zwar darnach, ob oder nicht die im sinnlichen Raume erfolgenden Wirkungen der Idee dem sie im Verstande bestimmenden Worte entsprechen oder nicht.

Die Philosophie, als die Wissenschaft von der Gestaltung des Nothwendigen im Begriffe, hat also kein unmittelbares Kriterium ihrer Wahrheit, wie die positive Wissenschaft, die über das Dasein ihrer Objecte keinen Zweifel lässt; indem wir die unmittelbare Gewissheit derselben, mit der Vorstellung des Wort-Objectes, in unserem eigenen Gemüthe erlangen, und im Gemüthe unserer Mitmenschen durch Vorzeigen des betreffenden Gegenstandes in der uns Allen gemeinsamen sinnlichen Welt zu erzeugen vermögen.

Die Philosophie kann von der Wahrheit ihrer Begriffe, ebenso für die eigene Person wie für alle andern, nur dadurch die materielle Gewissheit erlangen, dass sie ihre Ideen verkörpert, zunächst

im eigenen Gehirne des Denkenden, und dann indem sie dieselben in der äussern Welt, als die Exposition des sie bestimmenden Wortes, sei es durch thatsächliche Ausführung, sei es mittelst der Kunst, symbolisch, durch Zeichen oder Sprache, allgemein wahrnehmbar macht, und deren logische Einheit mit dem absoluten Worte darthut.

Während die positive Wissenschaft zunächst nichts Anderes will, als die Gewissheit, dass ein in der Idee bestimmtes Object im gegebenen Momente auch in der sinnlichen Welt vorhanden sei, liegt der Philosophie nur insoweit an dem Dasein dieses positiven Objectes, als dadurch die Wirksamkeit, und somit die Wahrheit des nothwendigen Formgesetzes erwiesen wird, durch den dessen Idee bestimmt wurde.

Ist der nothwendige Begriff in solchem Sinne wahr, ist er demnach auf dem Grunde wahrer Thatsachen logisch correct gestaltet, so ergibt sich daraus mit Nothwendigkeit die Congruenz des räumlichen mit dem ideellen Objecte, und sonach auch die Uebereinstimmung der beiden Momente des Nothwendigen, nämlich aller in unserem Bewusstsein liegenden, unseren Charakter bildenden Geschehnisse, mit dem was wir im Worte als denk- und naturnothwendig erkannt haben.

Die reine positive Wissenschaft ergibt die Befriedigung im Gemüthe nur als eine zufällige Uebereinstimmung des räumlichen Objectes mit dem ideellen, im materiellen Genusse des Momentes. Die aprioristische, jedem Zufalle entzogene philosophische Gewissheit aber, welche diejenige der unvergänglichen Wahrheit der Formbegriffe, und somit diejenige der Unausbleiblichkeit der Verwirklichung der durch sie bestimmten Ideen im sinnlichen Raume ist, diese Gewissheit ergibt sich nur in der Erkenntniss der organischen Entwicklung aller Geschehnisse nach dem Gesetze der logischen Einheit aller Natur- und Denkgesetze.

Die Befriedigung des positiven Wissens ist somit eine todte; da sie nur auf der formellen Uebereinstimmung einzelner Momente beruht; die philosophische Befriedigung dagegen ist eine lebendige, da die durch ihre Begriffe bestimmten Ideen in immer neuen Formen sich überall und immer wieder neu verwirklichen müssen. Thatsächlich kann aber keiner dieser beiden Zweige der menschlichen Erkenntniss ohne den andern bestehen; denn ohne alle Erkenntniss nothwendiger Begriffsformen bestünde jedes positive Wissen, als

durchaus zufällig, nur je in den Vorstellungen oder Sensationen des gegebenen Momentes; etwas rein Transcendentales, weil der gegebene Moment immer schon vorüber ist, wann wir Gewissheit über denselben erlangen. Ebensowenig aber kann irgend eine philosophische Erkenntniss ohne alle positive Wissenschaft bestehen; da ohne sie das nothwendige Wort alles Inhaltes ermangelte.

Ueber das was zu jeder Zeit, also auch in der Zukunft, und zwar auch in der allernächsten, geschehen muss, hat nur unser philosophisches Bewusstsein eine Stimme; wogegen über das was geschehen ist, das positive Wissen entscheidet. So scheint sich also die Erkenntniss überhaupt der Zeit nach zu theilen, in die positive Wissenschaft von dem was geschehen ist, und in die philosophische Erkenntniss dessen was nothwendig zu jeder Zeit, und also auch in der Zukunft geschehen muss.

In diesem Sinne wäre dann die positive Wissenschaft diejenige der im Subjecte vorhergegebenen Substanz, also des Wortes; weil eben dieses die Vorstellung des in der Vergangenheit Gewordenen und Vollendeten ist. Die Philosophie aber wäre die Wissenschaft der Idee, nämlich des in der Zukunft gelegenen Werdens der Substanz. Allein die menschliche Erkenntniss lässt sich so nicht in zwei theilen; wie man schon daraus ersieht, dass im Verstande das Wort ein nothwendiger Begriff, und die Idee Object ist.

Wenn dem objectiven Bewusstsein dessen was geschehen ist, die philosophische Gewissheit der Unvergänglichkeit der Thatsachen und diejenige der logischen Einheit des Wortes im wesenhaften Objecte fehlt, so hört die objective Gewissheit überhaupt auf zu bestehen; ebenso wie dies andererseits beim Bewusstsein des Nothwendigen der Fall wäre, wenn der Inhalt des nothwendigen Begriffes keinerlei positive Thatsache zur Grundlage hätte.

Durch die Vereinigung der objectiven und der philosophischen Gewissheit, d. i. von Wissen und Verständniss, entsteht aber das subjective Bewusstsein, von dem im nächsten Abschnitte die Rede ist.

Dritter Theil.
Elementare Constructionen.

Siebenter Abschnitt.

Das Ich.

Andeutung des Inhaltes: Die zwei Modi der Bildung der Substanz. Die Substanz ist Geist. Der Raum ist der abstracte Formbegriff der Substanz. Raum und Wort. Die Entstehung des sinnlichen Raumes. Die Auffassung der Welt aus Logos. Die Verknüpfung der denkenden Subjecte mit ihrem Körper. Das Bewusstsein der eigenen Leiblichkeit. Vorgreifende Bemerkungen. Die Bedingungen des Lebens im Leibe. Das im Leibe constituirte Erkenntnissvermögen. Das im Leibe liegende Selbst des Menschen. Die drei Vorstellungen der sinnlichen Wahrnehmung. Die Idealisirung der sinnlichen Welt. Das thatwirkende Ich der Seele. Wo liegt unser wahres Ich? Das Hegel'sche Wissen des Wissens. Das Selbstbewusstsein ist die Wahrnehmung eines unserem gesammten Leben zu Grunde liegenden Organismus. Die reine Subjectivität. Die Anschauungsformen der Subjectivität. Der Leib und die Seele. Der Charakter und das Gewissen. Das Vernunftgesetz der Individualisirung der Subjecte. Die Physis. Individualität, Persönlichkeit und Vernunftwesen. Die Vollendung des Seins. Die substanzielle Bedeutung des allgemeinen Seins, dann des Leibes und des Charakters. Der Leib und die Seele des Ich. Das Gewissen und der Charakter im Gemüthe. Der Geist der Vernunft. Das wesenhafte Subject. Die absoluten Bedingungen des Lebens. Die metaphysischen Abstractionen Cogito ergo sum. Das logische Ich. Das religiöse Problem der eigenen Persönlichkeit des Menschen. Die Nothwendigkeit Gottes.

Man erlaube mir eine kurze Wiederholung: Das reine Sein ist reine Empfindung; weil der Moment der Gegenwart Vorstellung und Begriff ist. Hiemit wird die Substanz der Empfindung zum Ich, welches das Ergebniss der Vollendung des Seins, nämlich des Gleichbleibens eines und desselben Atomes in vielen Momenten, oder der Beziehung vieler Momente auf Einen ist.

Die Kraft, oder Intensität des einfachen Seins liegt allein im Momente der Gegenwart. Da in ihm alles Sein sich verwirklicht, so ist er es in dem es sich darstellt; also liegt in ihm der Begriff des Seins, und er ist das Symbol für alle Momente der Existenz seines Etwas, welche Momente dann in der Form einander so entgegen, wie sie im Subjecte in Beziehung zu einander stehen. Wenn wir die Empfindung als die Gesammtheit aller drei Elemente des Seins betrachten, so umfasst das Subject derselben alle Momente des Seins als vergangen, die Vorstellung ebenso alle Momente als gegenwärtig und die Form alle als zukünftig.

Indem jedes Subject einer Empfindung, als Substanz, vollendetes Sein ist, und somit durch die Bewahrung der Identität des Atomes in vielen Momenten entsteht, so umfasst es alle Beziehungen zwischen diesen Momenten in solcher Weise, dass sich dadurch sein Etwas bildet; wie z. B. die Substanz der Linie durch die Bewegung eines Punktes, andererseits aber auch so wie die Substanz der Vernunft durch die Bewegung ihrer drei Wesen gebildet wird.

Die Substanz eines Seins entsteht also ebensowohl dann, wann mehrere Atome, wie bei der Bildung der Vernunft, durch ihre gegenseitigen Beziehungen, in denen sie sich gegen einander definiren, ein einziges Etwas bilden, welches dann in allen Momenten seiner Existenz dasselbe bleibt, als auch dann, wann ein einziges Atom, wie bei der Bildung der Linie, in vielen Momenten seine Identität bewahrt. Sobald nämlich der Begriff des Atomes als des Etwas, einerseits, und andererseits der des Momentes als des Elementes der Seinsbewegung, d. i. des Momentes der Zeit, gegen einander definirt sind, so ergeben sich nothwendig zwei Definitionen der Substanz, und zwar:

1. Durch die Identität des Momentes für viele Atome, welche der Beziehung aller auf Einen Moment gleichkommt.

2. Durch die Identität Eines Atomes in vielen Momenten, welche der Bewegung desselben durch viele Momente der Zeit entspricht.

Da nun der Raum, als reine Abstraction der Substanz, deren abstracter Formbegriff ist, so sehen wir, dass die erstere der beiden Definitionen desselben im objectiven, sinnlich in seiner Gesammtheit gegenwärtigen, die letztere im nothwendigen Raume des Geschehens ihre Exposition findet.

Das Subject ist an sich transcendental; denn es ist das Ergebniss eines in der Vergangenheit liegenden, an sich also in keiner Vorstellung liegenden, vollendeten Seins. Wenn wir das Ausgedehnte, das uns als Form, also als Ding an sich, im Raume gegenwärtig ist, als das materielle Element unseres Bewusstseins betrachten wollen, so ist die Substanz Geist. Im Worte ist also der Geist gegenwärtig, in ihm stellen wir denn auch alle Momente eines wirklichen Seins einander gleich, so dass wir, trotz ihrer Verschiedenheit, einen jeden derselben als denjenigen der Gegenwart betrachten können, somit im Worte aller Zeitunterschied aufgehoben ist, und in ihm von keinem Werden seiner Substanz die Rede sein kann; da diese als solche immer unbedingt vorhergegeben ist, wie sie andererseits durch den Begriff den sie im Worte gestaltet, auch alle Momente der Zukunft bestimmt.

Im Raume aber, als der dem Subjecte wesengleichen reinen Abstraction desselben, welche, mit der Exposition der Substanz, auch diejenige des Wortes enthält, müssen die Momente des Werdens dieser Substanz in unsere Vorstellung gelangen. Es ist somit zunächst unsere Aufgabe, zu ergründen, unter welchen Bedingungen und in welcher Weise uns im Raume die Momente der Wortsubstanz gegenwärtig sind.

Im Raume ist jeder Moment, oder wie man in Bezug auf ihn zu sagen pflegt, jeder Ort, vom anderen in so ferne verschieden, als er formell immer wieder ein anderer ist, während er jedoch begrifflich immer wieder nur der andere bleibt. Im Raume wäre sonach der dem Werden der Substanz zu Grunde liegende Unterschied der Momente, im Begriffe des Anderen, wohl formulirt, aber dieser Begriff verwirklicht sich nur dann, wenn sich in ihm eine Verschiedenheit der Momente des Andersseins definirt. Es kann also im Raume nur dadurch eine Substanz entstehen, dass die Momente des Andersseins sich gegen einander definiren, oder, was dasselbe ist, dadurch dass in irgend einer besondern Form der Bewegung, ein Etwas in ihm definirt wird.

Der Unterschied zwischen Raum als vorgestellter Form, und Wort als vorgestellter Substanz, besteht demnach darin, dass im Worte, auch unabhängig von der Vorstellung, alle Momente durch vorhergegebene Beziehungen zu einer einzigen Substanz verbunden sind, während die räumlichen Beziehungen erst in der Vorstellung entstehen; so dass im Raume, abgesehen von der Vorstellung, und

unabhängig von derselben, nur das Chaos der absoluten Widersprüche der Form bestünde, welche jeder Beziehung zwischen den einzelnen Momenten durchaus ermangelt. Jede Substanzbildung im Raume hängt also von dem Subjecte ab, in dessen Vorstellung die Form zur Raumerscheinung wird.

Nun ergibt es sich aus der Construction der Vernunft, und wird durch die Erfahrung ausser allen Zweifel gestellt, dass unsere denkenden Subjecte Logos und Psyche ihren Inhalt, und hiemit ihre besondere Gestaltung, theils direct theils indirect, ausschliesslich einer im formellen Sein durch die Vorstellung b_1 des räumlichen Objectes a_2 c_2 erfolgenden Bestimmung des Subjectes c_0 der Psyche verdanken; denn der reale Inhalt der Vorstellung, durch welche in jeder sinnlichen Wahrnehmung die Momente des Werdens in Psyche bestimmt werden, besteht nur in den räumlichen Verhältnissen zwischen den verschiedenen Momenten des sinnlichen Objectes, also nur in solchen Verhältnissen, deren Elemente, als Momente der Form, an sich ganz ausser aller Beziehung zu einander stehen, und nur durch die Vorstellung aus Logos, also durch den Formbegriff in welchem dieser sich selbst gegenwärtig ist, mit einander verknüpft sind; vorbehältlich der Substanz des Instinctes, wovon im zwölften Abschnitte die Rede sein wird.

Die Verhältnisse zwischen den einzelnen Momenten der Form im Raume hängen also unbedingt von der Gestaltung des Logos ab, aus dem sie vorgestellt werden; während diese Momente selbst theils im allgemeinen Sein, in dessen Vorstellung Psyche als wesenhafte Kraft wirkt, theils im ideellen Sein, in dessen Vorstellung Logos und das allgemeine Subject liegen, bestimmt werden; so dass jedes besondere Etwas im Raume, im allgemeinen Sein durch seine Psyche materiell bestimmt, im ideellen Sein aber durch das Wort und die in seiner allgemeinen Substanz liegenden Phantasiegebilde idealisirt wird.

In so ferne also das Eine der denkenden Subjecte die einzelnen Momente im Raume bestimmt, und das andere sie vorstellt, hängt die Gestaltung derselben vom Denken ab; in so ferne aber bei der Bestimmung der Psyche aus Logos der Körper mit seinen materiellen Beziehungen zu allen andern Dingen im Raume vorwiegt, hängt die Gestaltung der denkenden Subjecte, da sie individuell an den gegebenen Körper gebunden sind, von der ihrer unmittelbaren Einwirkung zum allergrössten Theile entzogenen Form des allgemeinen Seins ab.

Insoweit nun die Verhältnisse der Dinge im Raume ausschliesslich von ihrer Vorstellung aus Logos überhaupt, sowie wir ihn im Verstande als nothwendig vorstellen, abhängen, haben wir auch in der sinnlichen Vorstellung Begriffe a priori; insoweit dagegen unser Denken durch das allgemeine Element des Objectes im Raume, also durch die sinnliche Erscheinung der Dinge selbst bestimmt wird, hängt unser Wissen von unserer materiellen Erfahrung ab. Von der Capacität des Logos, in dessen Vorstellung die Welt im Raume zur Erscheinung wird, hängt also zwar die Grenze unseres Wissens a priori ab, aber andererseits sind alle Dinge im Raume dennoch auch nur die Exposition des ausschliesslich nur durch das Denken bestimmten allgemeinen Subjectes und der Psyche; so dass auch im allgemeinen Sein niemals etwas dem Denken Fremdes bestehen kann.

Durch die sinnliche Vorstellung aus Logos wird, wie wir dies schon im vorigen Abschnitte ausgeführt haben, die Gestaltung jeder besonderen Psyche bestimmt, und hiemit der Seele jedes Körpers dessen Eigennahme übertragen; indem in der allgemeinen Psyche ein dem gegebenen Körper ausschliesslich entsprechender Moment als dessen besondere Psyche bestimmt wird. In der Vorstellung durch welche diese Bestimmung erfolgt, erscheint also dem Subjecte Logos die sinnliche Welt immer unter dem Banne einer Individualität, in einer ausschliesslich einem einzigen Momente zukommenden Perspective; worunter wir eine solche Centrirung räumlicher Beziehungen verstehen, welche sich nicht nur optisch, sondern auch in jeder andern Hinsicht, auf einen einzigen Mittelpunkt richtet.

Aus der graphischen Darstellung der Vernunft ist zu ersehen, dass das Subject Logos, in dem Momente da ihm die Vorstellung des räumlichen Objectes zufällt, mit demjenigen des allgemeinen Seins in Einem und demselben Elemente a_0 b_0 c_1 liegt. Dabei ist die Lage dieser beiden Subjecte eine solche, dass weder das eine noch das andere derselben irgendwie afficirt, d. i. bestimmt wird; und es gehört eine ganze Vernunftzeit, d. h. ein ganzer Umlauf der Elemente der Vernunft dazu, um Logos zu befähigen, die neu bestimmte Individualität, nämlich die im allgemeinen Sein durch Psyche im Raume bestimmten Momente in seine Vorstellung aufzunehmen.

Zwar wird, durch die im formellen Sein statthabende Vorstellung centrirter Beziehungen im Raume, Psyche diesen entsprechend

individualisirt; und wenn nun, durch das allgemeine Sein in dessen Vorstellung Psyche liegt, das Object im Raume bestimmt wird, so erhalten damit die einzelnen Momente der Form in demselben ebenfalls die der Psyche entsprechende Gestaltung. Allein abgesehen davon, dass die Substanz des Logos allen Bestimmungen in der Sinnlichkeit fremd bleibt, und sonach die neu bestimmten Momente des Objectes im Raume nicht voll in seine Vorstellung aufnehmen kann, ergibt sich, wie wir dies bei der Darstellung des Objectsbewusstseins gezeigt haben, aus der Bestimmung und unmittelbaren Vorstellung des sinnlichen Objectes allein, die objective Wahrheit noch keineswegs.

Das Object erlangt erst dann Wirklichkeit, wenn es im Wort-Objecte seinen beiden constitutiven Momenten, deren einer in der Idee a_2 b_2 c_0, und der andere im Raume a_2 b_1 c_2 liegt, entsprechend befunden wird. Also kann auch der der eigenen Psyche entsprechende Leib, als ein besonderer Gegenstand, erst im Wort-Objecte definitiv erkannt werden, was demnach nicht möglich ist, wenn er nicht zuvor im ideellen Objecte durch das nothwendige Wort und das Phantasiegebilde bestimmt wurde.

Schon in der ersten sinnlichen Wahrnehmung liegt die Vorstellung der materiellen, im allgemeinen Sein durch Psyche bestimmten Individualität; aber das wirkliche Bewusstsein derselben, als des eigenen Leibes, als eines besonderen Nicht-Ich, kann sich erst nach einem zweiten Umlaufe der Elemente bilden; denn damit Logos eine im sinnlichen Raume centrirte Bestimmung der Psyche bewirken, und somit die Individualisirung derselben statthaben könne, muss er durch vorhergehende Bestimmungen die Fähigkeit dazu erlangt haben. Dies konnte aber nur im allgemeinen Sein einer vorhergegangenen Wahrnehmung im Gemüthe erfolgen. Wir werden im 17. Abschnitte zeigen, dass eine thatsächliche Centrirung in einem bestimmten Punkte des Raumes nicht gegeben ist, so lange sich in Logos nicht der Substanzbegriff des Centralpunktes eines dreidimensionalen Raumes gebildet hat; und die Verknüpfung einer besonderen Psyche mit diesem räumlichen Centrum kann erst dann zur objectiven Wahrheit werden, wenn sie durch das rationelle Denken in das ideelle Object übertragen, und sodann in der sinnlichen Wahrnehmung bestätigt wurde.

So lernen wir denn in der That die in unserem Leibe objectiv gestaltetete eigene Individualität durchaus auf keine andere Weise

kennen, als jeden anderen Gegenstand im Raume auch, und es ist mithin die Bestimmung des Logos derjenige Act des Seins, welcher jeder Wahrnehmung der eigenen Individualität, und somit auch jedem Leben der Vernunft im Menschen, als der erste vorausgehen muss.

Diese Bestimmung hat im allgemeinen Sein des Gemüthes statt, entweder ehe das Sein aus Psyche noch irgend eine Form in die Vorstellung desselben gesetzt hat; so dass Logos a priori durch einen dem ideellen Sein absolut vorhergegebenen reinen Begriff bestimmt würde, wonach der nothwendige Begriff im Gemüth, vor aller Bestimmung der denkenden Subjecte, kein Begriff der Ausdehnung, sondern nur der absolute Moment des Seins wäre, durch welchen die Momente des Werdens in Logos als diejenigen der reinen Idee des Seins bestimmt würden; oder man stellt, wie wir es im 18. Abschnitte andeuten werden, das reine Denken, als reines Nichtsein, der ersten Action des allgemeinen positiven Seins voran; und dann erscheint als der erste das Subject Logos bestimmende Begriff desselben, derjenige der Differenziale des reinen linearen Seins, also der Begriff des Seins in der Zeit, welcher dann in Logos die Idee dieses Seins bestimmt.

Diese Alternative die uns der erste Beginn des Lebens in der Vernunft stellt, ist übrigens ganz abstract und gleichgültig; da sie auf die fernere Entwicklung der Dinge keinen Einfluss hat. Sobald Logos bestimmt ist, tritt er in die Vorstellung aus Psyche, und es beginnt die Potenzirung des Seins durch die gegenseitige Bestimmung der Subjecte, wie wir dies im 17. Abschnitte des Näheren sehen werden. Daraus ergibt sich dann, dass die Entwicklung aller drei Subjecte der Vernunft ausschliesslich im Gemüthe und im Verstande erfolgt; während in der Sinnlichkeit nur auf Grund derselben sich die Gebilde im sinnlichen Raume höher organisiren.

In Folge dessen muss, auf Grund einer im Gemüthe vorhergegangenen Bestimmung des Logos, im Verstande schon vor jeder Individualisirung der Psyche eine Bestimmung des ideellen Objectes statthaben, damit die sinnliche Vorstellung aus Logos etwas enthalte, welches wir dann im Gemüthe als einen positiv bestehenden Gegenstand, in welchem Psyche individualisirt wird, erkennen können. Es kann also erst nach einem zweiten Umlaufe der Elemente in der Vernunft die Individualisirung der Psyche zur objectiven Wahrheit werden.

Die Zahl der einzelnen Momente der Bewegung in der Vernunft, von der ersten Bestimmung des Logos im allgemeinen Sein bis zu derjenigen sinnlichen Wahrnehmung, in welcher der zuvor in der Idee bestimmte Körper als der eigene Leib sinnlich aus Logos vorgestellt wird, ist demnach sechs; wonach jedoch erst der siebente Moment, in der ideellen Vorstellung des Wort-Objectes, welche die Uebereinstimmung des räumlichen mit dem ideellen Objecte feststellt, die formelle Gewissheit bringt. Dieses solchergestalt in den ersten Momenten des Lebens der Vernunft erzeugte Bewusstsein der eigenen Individualität ist jedoch, wie leicht begreiflich, noch kein reales; doch kann man darin eine sehr merkwürdige Uebereinstimmung mit der im ersten Buche Mosis dargelegten Idee der Erschaffung der Welt in sechs Tagen erkennen, nach welcher am siebenten Gott sahe dass es gut war. Nur muss man natürlich von dem durch jene uralte Tradition in die sechs Tagewerke eingewobenen Inhalte ganz abgesehen.

Das Bewusstsein der Individualität, welches demgemäss theoretisch an jedem Atome im Raume haften würde, ist, so wie der Wille zu sein, den ihm Schopenhauer zuschreibt, durchaus todt, so lange das in die Vorstellung aus Logos tretende Gebilde nicht ein Organismus ist, welcher, bei gleichzeitiger Bewahrung der eigenen Individualität, eine fortwährende Veränderung seiner Beziehungen zu den anderen Dingen im Raume, gepaart mit einer gewissen Vollständigkeit derselben, darbietet; denn nur dadurch erfolgen in Psyche immer wieder neue und allumfassende Bestimmungen, welche, wie wir dies in den beiden vorigen Abschnitten gezeigt haben, die nothwendigen Bedingungen jeder Neugestaltung, und also jeder Weiterentwicklung der Subjecte in der Vernunft, so wie der Vollkommenheit des actuellen Seins überhaupt, sind.

Das allgemeine Subject, sowie Logos und Psyche, müssen demnach einerseits den räumlichen Gebilden an die sie geknüpft sind, a priori immer entsprechen, so dass von allem Anfange an die Gewissheit besteht, dass diese letzteren dem Denken niemals widersprechen können; während dennoch andererseits das Bewusstsein in keiner anderen Weise ein lebendiges werden kann, als nur dadurch, dass die Gebilde im sinnlichen Raume, kraft der folgerecht fortschreitenden Potenzirung des Seins, sich zu immer vollkommeneren Organismen entwickeln; bis endlich der menschliche Leib der Vorstellung aus einem vollkommen entwickelten Logos

volle Genüge leistet; indem er demselben, insbesondere in einem vollkommen entwickelten Gehirne, durch immer wieder neue Beziehungen zur Aussenwelt, das Mittel darbietet, eine Gedankenwelt zu erzeugen, welche in der logischen Einheit ihrer Begriffe, die ganze Vernunft, und alles Sein in ihr umfasst.

Sonach ist unser leiblicher Organismus die unmittelbare Quelle unseres Bewusstseins, und von seiner Beschaffenheit hängt unser Erkentnissvermögen ab, welches Kant fälschlich für die Vernunft selbst hielt; und das Erkenntnissvermögen ist sonach diejenige Eigenschaft eines sinnlichen Organismus, kraft deren er seinem Logos die eigenen Beziehungen, u. zw. zunächst diejenigen des Gehirnes, zu den andern Dingen im Raume in mehr oder weniger vollkommener Weise zur Anschauung bringt. Das menschliche Erkenntnissvermögen aber ist dasjenige, welches seinem Logos in lebendiger Weise die Totalität dieser Beziehungen vergegenwärtigt.

Der menschliche Leib allein vergegenwärtigt seinem Logos die für ein allumfassendes lebendiges Bewusstsein nothwendige Vollständigkeit der gegenseitigen Beziehungen der Momente des Seins, und die der logischen Einheit desselben entsprechende Vollkommenheit der Vorstellungen. Trotzdem ist aber unsere physische Individualität, die wir, darum weil unser Leben zunächst von ihr abhängt, materiell mit Recht für unser Selbst nehmen, nur Eine der räumlichen Abstractionen unserer wahren Subjectivität, und nicht diese selbst.

Die sinnliche Wahrnehmung ist dadurch ausgezeichnet, dass sie, wenigstens formell, kein transcendentales Element enthält; so dass wir nur in ihr gleichzeitig die Vorstellung aller unserer Subjecte, auch der sonst trancendentalen Psyche, und ausserdem diejenige des an sich transcendentalen Objectes haben. Diese drei unter sich verschiedenen Vorstellungen bilden jedoch dermassen ein Ganzes, dass wir sie empirisch nur sehr schwer von einander unterscheiden können. Theoretisch aber lassen sich die unterscheidenden Merkmale der drei Elemente der sinnlichen Wahrnehmung aus dem bereits Gesagten leicht erkennen.

Sie sind:

1. Die unmittelbar thatwirkende Vorstellung a_1 b_2 c_0 im allgemeinen Sein, in welcher Psyche als das besondere Attribut des räumlichen Objectes liegt. Sie besagt: Diese in der Actualität des

Momentes der Idee gestaltete Kraft, welche unmittelbar das Object bewegt, und als das in die Form setzt, was es im Raume ist.

2. Die aus Psyche hervorgehende Vorstellung a_0 b_0 c_1 des doppelten Subjectes, welche das constante Attribut des räumlichen Objectes ist. Dasselbe umfasst beide Attribute des ideellen Objectes und besagt somit: Ein Wort welches nicht nur den Begriff des im Verstande als nothwendig vorhergegebenen Denk- und Naturgesetzes, sondern auch das Phantasiegebilde das ich mir auf Grund desselben von dem Gegenstande selbst gemacht habe, enthält, und welches die Gestaltung der räumlichen Erscheinung desselben im persönlichen Denken bestimmt und idealisirt.

3. Die unmittelbare Vorstellung a_2 b_1 c_2 des räumlichen Objectes aus Logos, welche gleichzeitig die Exposition des allgemeinen Subjectes und diejenige der Psyche enthält. Wir nennen diese Vorstellung mit Vorzug die sinnliche, weil sie unmittelbar die durch die Sinne hergestellten Beziehungen unseres Nervencentrums zur Aussenwelt, und zwar so enthält, wie die materielle Form derselben sich im Denken gestaltet.

Diese Beziehungen werden nun also im menschlichen Denken so vorgestellt, wie sie durch das Wort aus Psyche bestimmt werden, nämlich in ihrer idealen Gestaltung, und nicht als rein physische Beziehungen zwischen den sich bewegenden und stossenden Atomen der Materie, wie sie im sinnlichen Objecte, unabhängig von jeder individuellen Vorstellung, in der Form des allgemeinen Seins bestimmt werden. Hiemit wird, durch die der Entstehung des lebendigen menschlichen Bewusstseins vorhergegebene Entwickelung aller Subjecte der reinen Vernunft, die blosse Bewegung der Stofftheile in der Vorstellung aus Logos zunächst zum Tone, zur Farbe, zum Geruche, Geschmack und Gefühle; und dann durch die denkende Entwickelung der confuse Lärm zur Musik und zum wohlverstandenen Worte der Sprache; das chaotische Durcheinander der Farbentöne und der Linien zum schönen Bilde und zum Schriftzeichen, das absurde unverstandene Ding zum wohlerkannten Gegenstande

Die Vorstellung des allgemeinen Seins ist, da Psyche in ihr liegt, als die unmittelbare Vorstellung des in der Idee bestimmten materiellen Dinges, eine Kraft, welche zunächst auf die sinnliche Individualität wirkt, worauf diese dann aus Logos wieder die in Psyche gestaltete Kraft des allgemeinen Seins bestimmt, damit sie

im Sinne unseres Denkens auf eben diese Individualität zurückwirke; so dass Psyche und ihr Körper sich, als die Vorstellungen des allgemeinen und des Seins aus Logos, gegenseitig bestimmen, die wesenhafte Kraft des allgemeinen Seins also durch die Bestimmung aus Logos ausgelöst und in Wirksamkeit gesetzt wird. Und da die Substanz dieser Kraft, so weit sie dem einzelnen Menschen zusteht, dessen eigene Psyche ist, so dass diese sich in ihr praktisch wirksam erweist, so erscheint uns in ihr die einerseits der sinnlichen Einwirkung unterworfene, andererseits aber, bis zu einem gewissen Theile, auch die Dinge bewegende und somit beherrschende und schaffende Kraft, als unsere eigene lebendige Seele, als unser thatwirkendes Ich.

Wenn wir jedoch dieses Element der Sinnlichkeit in solcher Weise als unser wahres Ich auffassen wollten, so wäre dies ein Irrthum; denn unsere wirkliche Subjectivität liegt nicht in ihm, ja es hat in der sinnlichen Wahrnehmung Psyche unmittelbar nicht einmal Theil an ihr; indem hier das allgemeine Subject und Logos das concret subjective Element bilden. Andererseits aber sind diese Subjecte nur in der Vorstellung aus Psyche gegenwärtig, haben also nur in ihr wirkliches Sein, indem sie die Substanz des Formbegriffes sind, in welchem Psyche sich selbst gegenwärtig ist; sowie andererseits das allgemeine Subject sich selbst in Psyche, und Logos sich in der sinnlichen Individualität gegenwärtig ist.

Wo liegt nun unser wahres Ich?

Hegels Formel hiefür, auf das Einfachste reducirt, ist etwa folgende: Man setze Wissen gleich Ich, und beziehe dasselbe auf sich selbst, so wird dieses auf das Wissen bezogene Wissen gleich sein dem Wissen des Ich. Es ist dann das Wissen nicht nur an sich, sondern auch für sich; weil es sich selbst weiss. Das Selbstbewusstein in welchem das Ich entsteht, wäre demnach das Bewussstsein zu wissen. Es ist dies scheinbar ein sehr nahe liegender Satz; es ist jedoch damit ausgesprochen, dass das Ich nicht das Subject ist, welches dem Wissen überhaupt zu Grunde liegt, sondern etwas, welches durch das Wissen erst entsteht.

Hierauf werden wir später kommen; aber für jetzt müssen wir den Gegenstand anders behandeln; denn vorerst liegen die Dinge nicht so; da wir ganz offenbar einen Gegenstand, und zwar ein Object im Raume, nämlich unseren Leib vor uns haben,

in welchem wir mit unmittelbarer Berechtigung unser Ich erkennen: indem er allein das unserem Bewusstein Vorhergegebene ist, von dem zunächst unser Leben abhängt. Ihm setzen wir sodann antithetisch eine Seele entgegen, welche also, schon als die Antithese eines Besonderen, ebenfalls etwas Besonderes sein muss. Dieses alles können wir um so weniger ignoriren, als es sich genau in dem durch die hier vorgetragene exacte Wissenschaft bestimmten Formbegriffe der Vernunft wiederfindet.

Wir werden also correct vorgehen wenn wir sagen: Das Selbstbewusstein ist die Wahrnehmung gewisser vorhergegebener Bedingungen des Seins, welche als dieselben identischen allen Erscheinungen unseres eigenen Lebens zu Grunde liegen; es ist also die Wahrnehmung eines Organismus, dessen Leben die Bedingung aller unserer Vorstellungen ist.

Das Selbstbewusstsein ist demnach eine bewusste Vorstellung der besonderen permanenten Bedingungen unseres eigenen Seins. Nun beruht aber jede bewusste Vorstellung auf dem Leben des Organismus im Raume, durch welchen unsere Psyche immer wieder neu bestimmt, individualisirt und belebt werden muss. So sehen wir also dennoch in unserem physischen Organismus alle Bedingungen unseres eigenen Seins, also unser wirkliches Ich verkörpert. Wir können also mit gutem Rechte dieses sinnliche physische Ich als unser wahres Ich betrachten; und es hat dasselbe um so mehr die Berechtigung hiefür zu gelten, als der Raum, mit allem was darinnen ist, die Abstraction des Subjectes, und hiemit zwar wohl die Negation desselben, aber eben deshalb dasselbe Etwas ist wie das Subject; so dass, da das Subject an sich transcendental ist, wir eben nur im Raume ein, wenn auch combinirtes und negatives, doch dem Subjecte gleiches Element haben, das uns in einer Vorstellung gegenwärtig ist.

Die irrationale, nämlich kein Subject eines der drei die Vernunft constituirenden Wesen enthaltende, sinnliche Individualität steht, als die Negative des Subjectes, im Raume immer einem doppelten Subjecte gegenüber. Und es befindet sich eine solche negative Subjectivität, als das wahrnehmbare Ich, nothwendig in jeder räumlichen Abstraction; so dass im denkenden Bewusstsein das räumliche Element in der That die Bedeutung einer abstracten denkenden Substanz erlangt.

Alle diese Conjecturen aber führen zu keiner definitiven, exact wissenschaftlichen Lösung des Problemes. Zu dieser gelangen wir nur,

indem wir die reine Subjectivität, analog der reinen Objectivität und der reinen Nothwendigkeit, aus ihren Elementen construiren.

Die reine Subjectivität,

im Sinne einer ausschliesslich subjectiven abstracten Vernunft, ergibt sich in demjenigen doppelten Sein, in welchem je die Form des Einen in der Vorstellung des andern Wesens liegt, die Substanzen also zusammen ein einziges Subject constituiren, welches wir demzufolge das constitutive nennen, und als den Geist der Subjectivität, oder die concrete Subjectivität zu betrachten haben.

Dieselbe steht nun in der abstract subjectiven Vernunft als reines doppeltes Subject zwei reinen Raumerscheinungen gegenüber welche, da sie symmetrisch gegen einander liegen, begrifflich einander identisch sind. Jedem der beiden Subjecte ist in seiner Vorstellung die Exposition des andern gegenwärtig; da aber die beiden Wesen ganz gleich sind, so kann die Form eines jeden derselben als die eigene betrachtet werden; so dass die reine Subjectivität in einem solchen Sein besteht, dessen Form unmittelbar in seiner Vorstellung gegenwärtig ist.

Diese Vorstellung ist a priori reiner Raum; was immer aber auch in denselben gelegt werden möge, so ist die so vorgestellte Abstraction stets die reine Negation ihres Subjectes, das reine Andere desselben. Wenn wir also das Subject als das Ich betrachten, so ist die reine Subjectivität diejenige abstracte Gestaltung der Vernunft, in welcher dem Ich der reine Raum, also der Begriff des Andern, als sein Nicht-Ich gegenwärtig ist. So bildet sich die reine Subjectivität, in derselben Weise wie die reine Objectivität und die reine Nothwendigkeit, aus zwei einfachen, symmetrisch gegen einander liegenden Wesen.

So wie zu diesen letzteren beiden abstracten Gestaltungen des Bewusstseins, so muss nun, damit die reine Subjectivität einen wirklichen Inhalt erlange, auch zu ihr das dritte Wesen der Vernunft zutreten, und zwar so, dass dessen Substanz immer in einer der beiden Vorstellungen des Raumes liegen muss; während seine Vorstellung einmal mit den beiden Subjecten, und das anderemal mit der anderen räumlichen Vorstellung zusammenfällt. Demzufolge liegt denn auch thatsächlich das concrete Subject a_0 b_0 der sinnlichen Wahrnehmung in einem abstract formellen Elemente,

nämlich im Worte b_0 c_1, das concrete Subject a_0 c_0 des Gemüthes aber in der Idee b_2 c_0.

Die beiden lateralen Elemente der Subjectivität nennen wir **die Anschauungsformen** derselben. Sie sind in der That diejenigen Elemente, in denen uns unser Ich unmittelbar gegenwärtig ist; und es sind demnach die Anschauungsformen der sinnlichen Subjectivität:

1. Der Leib im räumlichen Objecte a_2 c_2 b_1.

2. Die Seele im thatwirkenden wesenhaften Elemente a_1 b_2 c_0; und die Anschauungsformen der ideellen Subjectivität:

3. Der im räumlich nothwendigen Elemente gelegene Charakter a_1 b_1 c_2.

4. Das im Wort-Objecte constituirte Gewissen a_2 b_0 c_1.

Keine dieser Anschauungsformen des Ich ist jedoch individuell definirt, so lange sich nicht ein entsprechender Körper im Raume gebildet hat; da von ihm die Individualisirung der Seele in Psyche, und somit auch diejenige des Charakters und des Gewissens abhängt.

Die Grundlage jedes besonderen Ich liegt also in dem Vernunftgesetze, dass jedem Atome der allgemeinen Form im sinnlichen Raume ein Moment der Form aus Logos in der allgemeinen Psyche entsprechen muss. Dieses Gesetz beruht darauf, dass:

1. Psyche in der Sinnlichkeit die Substanz des im Verstande vorhergegebenen ideellen Objectes ist, und sonach das räumliche Object dem letzteren niemals gleich sein, die objective Wahrheit sich also niemals bilden könnte, wenn die analytischen Momente der sinnlichen Psyche nicht a priori den Momenten des allgemeinen Seins im räumlichen Objecte entsprächen.

2. Auf der folgenden, bereits früher angedeuteten Betrachtung: In der sinnlichen Vorstellung aus Logos, durch welche Psyche bestimmt wird, sind a priori alle einzelnen Momente der Form im Raume als Andere gegenwärtig, denen somit alle Momente in Psyche entsprechen müssen, so wie im Sein aus Psyche alle Momente im Raume a priori durch ihren Logos bestimmt werden, dessen Formbegriff, kraft seiner im Gemüthe durch ein räumliches Element erfolgenden Bestimmung, zunächst ebenfalls der des Andern, im Sinne der Unterscheidung der zeitlichen Momente des Seins,

ist. Es liegen also in der im ideellen Sein durch Logos bestimmten Form b_1 c_2 dieselben Momente des Andern, wie in der im Sein aus Logos durch dessen räumliche Vorstellung b_1 c_2 bestimmten Form b_2 c_0 der Idee in Psyche, und jedem im Sein aus Logos gegenwärtigen Momente entspricht sonach ein Moment der in Psyche bestimmten Idee. Ein realer Inhalt kann aber in alle diese Bestimmungen nur durch die Mitwirkung des allgemeinen Seins gelangen, und darum sind sie alle an die Form a_2 b_1 c_2 desselben gebunden.

In Folge dessen stehen die Momente der Form in Psyche gegenseitig in denselben substanziellen Beziehungen, wie die Momente der Form im Raume im Begriffe des Andern zu einander stehen. Die räumlichen Beziehungen im Objecte entsprechen demnach bis in alle Einzelnheiten den substanziellen Beziehungen in der allgemeinen Psyche, und jedem Körper im Raume entspricht sonach eine besondere Substanz in Psyche, welche wir die Psyche oder die Seele dieses Körpers nennen.

Jeder besonders centrirte Körper im Raume hat sonach seine besondere Psyche; alle diese Psychen sind jedoch, insoweit sie nicht an organische Körper gebunden sind, nur durch den Begriff des Andern definirt, welcher, sobald Logos frei abstrahirt, die Körper beliebig zu bilden gestattet, je nachdem man die Beziehungen der Momente in mehr oder weniger beschränkter Weise auffasst.

So können wir jedes Sandkorn, jedes Sonnenstäubchen, jedes einfache Atom der Materie, andererseits aber auch ein ganzes Sonnensystem oder eine Weltlinse, als einen einzigen Körper betrachten und somit jenem wie dieser die eigene Psyche zusprechen. Diese Psychen haben aber kein eigenes Leben, sie haben nur ein todtes Sein; die Psychen der Dinge im Raume jedoch haben keine geringere Wirklichkeit als die Materie deren Momente sie sind.

Wir nennen nun die allgemeine Psyche, **die Weltseele,** welche dem Einen allumfassenden Logos der Vernunft, und der ganzen im ideellen Sein durch ihn bestimmten sinnlichen Welt entspricht, **die Physis.** Dieselbe umfasst mechanisch die Psychen aller einzelnen im Raume bestehenden Körper, in welchen Logos sich selbst gegenwärtig ist.

Die Physis ist somit die Gesammtheit aller thatwirkenden Kräfte, welche im allgemeinen Sein die materielle Welt in den Raum setzen und sie bewegen. Sie ist die Resultante aller in den einzelnen Psychen wirkenden Kräfte.

Jeder in einem besonderen Mittelpunkte der Kraftwirkung centrirte Körper im Raume stimmt nun a priori auch mit den in der Substanz des allgemeinen Logos vorhergegebenen Beziehungen überein. Da ferners solcher Mittelpunkte im Raume a priori unendlich viele sind, so entstehen, sobald die Beziehungen zu denselben sich besonders zu definiren beginnen, auch unendlich viele Empfindungen aus Logos, welche je an einem bestimmten Centrum haften, und deren formelle Momente in der dargelegten Weise in die Physis fallen, in welcher sie hiemit die Vielzahl der den entsprechenden Körpern verbundenen Psychen erzeugen.

Jede durch einen besondern Körper im Raume aus Logos bestimmte Psyche bildet nun, als eine im allgemeinen Sein vorgestellte Substanz, ein Wort, in welchem das allgemeine Subject sich selbst in irgend einem Momente derjenigen Entwickelung gegenwärtig ist, bis zu welcher die betreffende Psyche, vermöge der Constitution ihres Körpers, gelangt ist; sowie auch die Psyche die beiden Subjecte a_0 b_0 in ihrer Vorstellung c_1 nur insoweit aufzufassen vermag, als ihre eigene Gestaltung, und hiemit ihre Capacität es zulässt.

Da nun im Gemüthe die Individualität der Psyche, durch ihre Exposition im räumlich nothwendigen Elemente, sofort, einerseits vermöge der Bestimmung aus Logos, und andererseits vermöge derjenigen des allgemeinen Seins, auf alle drei Subjecte der Vernunft übertragen wird, so wird durch dieselbe die ganze Vernunft in allen ihren drei Wesen individualisirt.

Diejenige individualisirte Vernunft, welche zum Bewusstsein ihrer Einheit mit der Vernunft überhaupt gelangt ist, nennen wir **eine Persönlichkeit,** *diejenige aber, deren Bewusstsein ein unvollständiges, und mithin mehr oder weniger todtes ist, nennen wir* **eine Individualität;** *jede individualisirte Vernunft überhaupt endlich nennen wir* **ein Vernunftwesen.**

Jedes Atom des sinnlichen Objectes stellt somit ein Vernunftwesen, nämlich die Vernunft überhaupt in irgend einem Momente ihrer Entwickelung dar. *Darum sehen wir in ihnen das ab-*

solute Etwas das unbedingt ist. Allein alle durch denselben Formbegriff definirten Atome haben denselben Logos: indem derselbe, als Wort, Begriff ist, und in sich keine rein formelle Definition zulässt. Ferner ist auch der Kern der Idee in Psyche, soweit er aus demselben Logos durch denselben Formbegriff des Andern bestimmt wird, substanziell derselbe für alle Momente ihrer Corona; wenn dieselben auch noch so vielen Momenten im Raume entsprechen.

Alle diejenigen Körper, welche zu Vielen einen gemeinsamen Logos haben, und in ihren Psychen einen gemeinsamen Kern, bilden somit zusammen in Wahrheit nur ein einziges Vernunftwesen. Sie stellen alle nur einen einzigen Moment in der Entwickelung der Vernunft dar, und ihr Bewusstsein ist, soweit sie ein solches haben, ein collectives. Die einzelnen Individualitäten sind dann nichts als Momente im Sein einer Gesammt-Individualität, dessen Momente sich nur formell in räumlichen Erscheinungen gegen einander definiren.

Damit also ein Körper eine Persönlichkeit darstelle, muss er einen eigenen Logos haben, der nur ihm zusteht, so dass die durch ihn personificirte Vernunft die Momente ihres Seins in sich selbst habe und sonach allumfassend sei, indem sie auch jede andere Persönlichkeit in ihrer eigenen Weise in sich selbst umfasst, wenngleich sie leiblich durch einen räumlichen Begriff des Andern im Gegensatz zu ihr treten muss.

Die Erzeugung vieler Persönlichkeiten, deren jede in sich selbst definirt ist, welche sich aber gegenseitig umfassen, indem in jeder derselben die vollendete Vernunft lebt, ist das Ziel in welchem das Problem des Seins seine Lösung findet, da hiemit das absolute Etwas, das vollendete Sein, **Gott**, in vielen vollkommenen, in sich selbst definirten Wesen dasselbe Leben hat.

Doch wir kehren zur Ergründung der Frage zurück, in welchem Elemente der Vernunft wir unser wahres Ich zu suchen haben.

Da jedes besondere Individuum, und sonach auch jede besondere Persönlichkeit, aus der Form des allgemeinen Seins entspringt, so erscheint dieses als das vorhergegebene, a priori Alles umfassende Sein; so dass jede einzelne der drei Wahrnehmungen

welche wir als Gemüth, Verstand und Sinnlichkeit kennen gelernt haben, in ihrer Gesammtheit als blos aus den drei Elementen des allgemeinen Seins bestehend betrachtet werden kann, welches seine periodisch wechselnde Gestaltung nur durch die veränderte Lage der zwei besonderen Wesen erlangt, also nur in einer Bewegung, welche durch die Nothwendigkeit der Verwirklichung des Seins selbst bedingt ist.

Es gilt dann vom allgemeinen, stets die ganze Vernunft umfassenden Sein, was von jedem einfachen Sein gilt, dass nämlich je zwei Elemente desselben zusammen die Synthese des dritten bilden, so dass also dieses letztere seinerseits durch formelle Abstraction die Synthese der beiden andern in sich enthält, und somit in jeder Periode der Wahrnehmung jedes einzelne der drei Elemente derselben die Synthese der beiden andern Elemente derselben Wahrnehmung darstellt.

In diesem Sinne begreift nun jedes der beiden räumlichen Elemente, deren Eines in der Sinnlichkeit, das andere im Gemüthe liegt, die gesammte Subjectivität der Vernunft in sich; weil nothwendig die beiden andern Elemente der Wahrnehmung, deren Synthese somit der Raum ist, alle drei Subjecte enthalten müssen; da der Raum deren keines enthält.

Es sind also einerseits der Leib mit seinen Beziehungen zum gesammten sinnlichen Objecte, und anderseits der durch die Erlebnisse im nothwendigen zeitlichen Raume gebildete Charakter, ersterer in der sinnlichen, letzterer in der ideellen Subjectivität, diejenigen Elemente, in denen thatsächlich, ausschliesslich und allein die ganze Subjectivität, wenn auch nur im Sinne einer abstracten Synthese, ihren Ausdruck findet. Die wirkliche positive Subjectivität ist aber trotzdem hier nicht zu finden; denn diese räumlichen Elemente sind als solche nur die anschaulichen Abstractionen derselben. Es ist in ihnen die Subjectivität nur unmittelbar gegenwärtig und erkennbar, u. zw. im sinnlichen Raume als ein Allen gemeinsames Object, im begrifflichen aber als eine die Thatsachen bestimmende, durch die gegenseitige Mittheilung wahrnehmbare Individualität.

Wenn wir also das leibliche Ich im sinnlichen Raume als das positive erkennen; da es uns Allen mit objectiver Wahrheit gegeben ist; so dass es uns thatsächlich als das Subject erscheint, welchem, dem Prinzip des actuellen Seins entsprechend, die anderen Dinge objectiv gegenüberstehen, so ist es doch selbst nicht weniger Object

als eben jene andern Dinge auch, welche mit dem Leibe zusammen, und in der Vorstellung auf ihn bezogen, nur durch Abstraction substanzielle Bedeutung haben.

Das concrete Subject ist das geistige; aber auch dieses ist in der sinnlichen Wahrnehmung, in welcher es dem leiblichen Ich gegenübersteht, nicht allenfalls Psyche, sondern es liegt in der Vereinigung des allgemeinen und des formellen Subjectes, welche dadurch, dass sie in der Vorstellung aus Psyche liegen, zusammen die Substanz des Wortes der sinnlichen Wahrnehmung bilden.

Betrachten wir also die beiden lateralen Elemente der Subjectivität in der Sinnlichkeit, so wie sie sich nach dem Zutritte der ideellen Empfindung ergeben, so steht hier unserem concreten geistigen Ich einerseits, als permanente Anschauungsform, in der abstracten räumlichen Substanz, die physische leibliche Individualität, und andererseits als das wesenhafte Attribut derselben, insoferne wir sie als Object betrachten, die Seele — Psyche — gegenüber, u. zw. so, dass zwar wohl eine unmittelbare Wechselwirkung zwischen diesen beiden Anschauungsformen des Ich statthat, dieses selbst aber, als die Substanz des Wortes in dem es uns gegenwärtig ist, gegen die sinnliche Einwirkung unmittelbar ganz gleichgültig, und somit über alles was den Leib oder die Seele betreffen möge, absolut erhaben bleibt; so dass wir mit vollem Rechte sowohl den Leib als die Seele als etwas unserem eigentlichen Ich zwar Zugehöriges, auch sogar die Synthese desselben Bildendes, nicht aber als dieses Ich selbst betrachten; indem gegenüber dem Geiste der Subjectivität Eines wie das Andere, die Seele wie der Leib, ein Nicht-Ich ist; so dass wir denn auch thatsächlich zu sagen pflegen: Mein Leib und meine Seele, das ist: der Leib und die Seele meines Ich; womit wir offenbar voraussetzen, dass weder diese noch jener das Ich selbst ist.

So wie nun das concrete geistige Ich in der Sinnlichkeit durch Logos und das allgemeine Subject gebildet wird, so entsteht dasselbe im Gemüthe durch die Vereinigung des allgemeinen Subjectes und der Psyche. Durch den Zutritt der Form aus Logos wird dann dieses concret subjective Element zur Idee; wogegen Logos zum wesenhaften Elemente der Form wird, in welchem das Wort, in der Exposition des allgemeinen Subjectes, durch den Charakter bestimmt wird.

Das Wort ist aber das beständige, nicht nur von jeder unmittelbaren sinnlichen, sondern auch von jeder unmittelbaren rationellen, nämlich im Verstande erfolgenden, Einwirkung freie Element der Vernunft, in dessen Vorstellung aus Psyche, als Wort-Object im Gemüthe, sich Sein und Nichtsein, Ding und Gedanke, Wahrheit und Täuschung, je nach Lage der Dinge, scheiden oder vereinen; und in welchem sonach dasjenige Element unseres Bewusstseins liegt, welches wir **das Gewissen** nennen.

In unserem Gewissen bestimmen wir, ganz unabhängig von jedem unmittelbaren sinnlichen Eindruck, die objective Wahrheit, und erkennen demnach in ihm unser leibliches Ich als ein Object, welches nur dann mit dem geistigen Ich der Sinnlichkeit übereinstimmen kann, wenn Wort und Object Eins sind; so dass Letzteres das Wort darstelle, welches das permanente Attribut des Objectes, und dessen Substanz diejenige des geistigen Subjectes der Sinnlichkeit ist.

Der Charakter dagegen ist das jeweilige, nur im Momente der Wahrnehmung im Gemüthe erscheinende Spiegelbild der Seele, so wie dasselbe, als ihre Exposition, unmittelbar nach der aus Logos erfolgten Bestimmung durch die sinnlichen Beziehungen des Leibes, in das Gemüth tritt, und dann aus Logos vorgestellt wird.

Charakter und Gewissen stehen sich daher im Gemüthe gerade so gegenüber, wie Leib und Seele in der Sinnlichkeit; nur mit dem Unterschiede, dass das geistige Ich, nämlich das aus dem allgemeinen Subject und Psyche bestehende concret subjective Element im Gemüthe, aus Logos, also im Sinne des Gewissens, durch den Charakter bestimmt wird, und auch Logos, als Substanz des Gewissens, nicht frei von jeder Bestimmung bleibt, indem er nun im allgemeinen Sein die einzige Bestimmung erfährt, welcher er überhaupt unterliegt. Charakter und Gewissen bestimmen sich demnach im Gemüthe ebenso gegenseitig, wie Leib und Seele in der Sinnlichkeit.

Das geistige Ich ist nun, ebensowohl in der Sinnlichkeit als im Gemüthe, ein unvollständiges, einseitiges; indem es in jeder dieser beiden Wahrnehmungen Eines unserer denkenden Subjecte aus sich ausschliesst, und sich als ein Nicht-Ich gegenüberstellt. Beiden Elementen der concreten Subjectivität ist aber, als ihre beständige Substanz, und mithin als ihr eigentliches Etwas, das

allgemeine Subject gemein; welches wir desshalb, unter gewissen Bedingungen, den **Geist der Vernunft** nennen werden.

Im Verstande liegt keine concrete Subjectivität; aber es hat hier das allgemeine Subject die besondere Bedeutung der wesenhaften Substanz; so wie im Gemüthe Logos die Bedeutung der wesenhaften Form, und in der Sinnlichkeit Psyche diejenige der wesenhaften Kraft hat. Dabei ergibt es sich, dass nach dem Gesetze, demzufolge je zwei Elemente des Seins zusammen die Synthese des dritten bilden, im wesenhaften Elemente des Verstandes das allgemeine Subject die Synthese der beiden besondern ist, und ferners in ihm die sonst abstracte Substanz des Denkens zur concreten Substanz des allgemeinen Seins wird.

Das allgemeine Subject behauptet demnach hier, einerseits als die der allgemeinen Form zu Grunde liegende Substanz, aus welcher alle besonderen Individualitäten entspringen, die Bedeutung des ihnen allen Vorhergegebenen, andererseits aber durch Antithese, nämlich als die Synthese der individualisirten denkenden Subjecte, den eines, wenn auch nur durch Abstraction jedem Menschen eigenthümlichen denkenden Subjectes; so dass sich hier die besondere und die allgemeine Subjectivität in einer gleichzeitig abstracten und concreten Weise vereinigen.

Die besondere Eigenthümlichkeit des wesenhaften Subjectes ergibt sich aus der besonderen Bedeutung, in welcher in ihm die Form des ideellen Seins aus Logos vorgestellt wird. Es liegt nämlich hier der mit den Gebilden der Phantasie erfüllte Raum des relativ reinen Denkens; indem hier weder Logos selbst, so wie im Gemüthe, noch auch seine Vorstellung, so wie in der Sinnlichkeit, einer unmittelbaren Bestimmung durch das allgemeine Sein unterworfen ist. Desshalb ist diese Vorstellung, insoweit Logos persönlich definirt ist, zunächst auch eine ausschliesslich persönliche, weil die in der wesenhaften Substanz liegende, ihren Inhalt bildende ideelle Form, obgleich Psyche sinnlich aus Logos durch die allgemeine Form bestimmt, und diese Bestimmung im Gemüthe auf Logos übertragen wird, im Verstande doch nur als die Exposition der eigenen Psyche aus dem eigenen Logos vorgestellt wird, und sonach unmittelbar keine andere Person eine Vorstellung der im allgemeinen Subjecte liegenden Substanz unseres Denkens haben kann.

Die unmittelbare Erscheinung der permanenten Substanz der concreten Subjectivität in der Vorstellung aus Logos, deren beständiger

Inhalt die Exposition der Psyche ist, welche Exposition, wenigstens zum Theile, den Inhalt des physischen Ich, und ausschliesslich denjenigen des Charakters bildet, ist deshalb unter allen Elementen unserer Wahrnehmungen die vollkommenste Erscheinung des eigenen persönlichen Ich, indem in dieser Vorstellung sich alle charakteristischen Momente, sowohl des geistigen als des abstracten Ich der Sinnlichkeit und des Gemüthes vereinigt finden. Und die Persönlichkeit dieses Ich, sobald es auf einem persönlichen Logos beruht, ist unantastbar; obgleich die positive Substanz desselben das allgemeine Subject ist; weil dessen Inhalt nun, als derjenige der negativen Substanz des Denkens, ausschliesslich derjenige des Nicht-Ich der besondern Subjecte ist

Indem nun diese Vorstellung thatsächlich den gesammten Inhalt des Denkens umfasst, wie kein anderes Element in allen drei Perioden der Wahrnehmung, liegt hier scheinbar dasselbe Resultat vor, welches Hegel in seinem Wissen des Wissens erlangt; und andererseits liesse sich selbst der Schopenhauer'sche Wille, wie wir dies im 12. Abschnitte erkennen werden, nachdem er sich der Phantasie bemächtigt, in dieses Element verlegen. Aber nicht als Wissen des Wissens, noch auch als Wille liegt hier das Selbstbewusstsein, sondern als die Vereinigung der bestimmten ideellen Form des besondern Seins mit den vorhergegebenen Bedingungen des allgemeinen Seins in derselben Vorstellung.

Unmittelbar könnten wir das Wissen des Wissens nur im Begriffe des Nothwendigen finden. In ihm haben wir die Vorstellung einer Vorstellung; in ihm ist uns die Alles bestimmende Kraft und die Alles darstellende Vorstellung gegenwärtig; in ihm liegt demnach zugleich Wissen und Sein. Sobald er also in einer Folgereihe von Wahrnehmungen sich bestimmt gestaltet, mindestens aber Eine objective Wahrheit zu unserem Bewusstsein gebracht hat, haben wir in ihm ein entschiedenes Bewusstsein zu wissen: aber dieses Bewusstsein enthält nur in der Form der individuellen Geschicke ein, durchaus einseitiges, Bewusstsein der Persönlichkeit.

Doch, kehren wir nochmals zur sinnlichen Objectivität und den besonders in ihr liegenden Bedingungen des Lebens zurück.

Das Leben dauert fort, so lange alle Vorstellungen fortfahren sich zu erneuern. Wenn sie aber, vermöge vollkommener Identität der beiden Momente der Objectivität, sich immer als dieselbe wieder-

holen, so wissen wir nichts davon: Wir schlafen. Dasselbe hat statt wenn der Leib zerstört ist; denn die einmal erfolgte Bestimmung der besondern Subjecte kann dann zwar nicht mehr zunichte gemacht werden; andererseits aber haben keine neuen Bestimmungen der Psyche mehr statt, da der Leib hiezu nothwendig ist; indem eine nicht centrirte Vorstellung des räumlichen Objectes, wie wir im 15. Abschnitte sehen werden, undenkbar, und sonach unmöglich ist. Ohne dieselbe wird also unser Bewusstsein zum reinen Sein, und somit dem Nichtsein meritorisch gleich.

Wir müssen also, wie es uns auch die Erfahrung lehrt, die Vorstellung centrirter Beziehungen als etwas absolut Nothwendiges betrachten; aber es ist damit das Bewusstsein noch kein wirklich lebendiges; indem dazu noch gehört, dass jene Beziehungen sich fortwährend neu gestalten; damit nicht nur die einzelnen Momente einer Vernunftzeit, sondern auch jede ganze Vernunftzeit sich von der andern, also Ein materieller Moment sich vom andern, unterscheide. Aber selbst dies würde nicht genügen, wenn eine Serie untereinander verschiedener materieller Momente sich nach dem Gesetze eines gegebenen Formbegriffes fortwährend wiederholte, wie im Leben der materiellen Organismen.

Aus den nothwendigen Bedingungen alles Seins ergibt es sich, dass das Selbstbewusstsein, obgleich es das Bewusstsein besonderer immer sich gleich bleibender Bedingungen des eigenen Seins ist, die Bedingung der Veränderung der Vorstellungen, wie jedes andere wirkliche Sein, erfüllen muss.

Das Bewusstsein der eigenen Subjectivität entschläft also, sobald dessen Gestaltung aufhört, immer wieder neu bestimmt zu werden. Aber so einfach der Formbegriff der Vernunft auch sein möge, es liegt ein unerschöpflicher Quell immer neuer Gestaltungen und neuer Probleme in ihm; so dass, da die Substanzen der drei unsere Vernunft bildenden Wesen unzerstörbar sind, die Neugestaltung unserer Vorstellungen, und das Erwachen aus dem Todesschlafe in einem neuen Leibe und in einer neuen Welterscheinung, nicht zweifelhaft sein kann.

Sobald sich, kraft einer wirklich persönlichen Gestaltung des Logos, eine die ganze Vernunft umfassende Persönlichkeit gebildet hat, müssen sich den geistigen Subjecten jederzeit

wieder räumliche Abstractionen entgegenstellen, welche nothwendig das Vehikel für ein neues Leben sein werden.

Das Selbstbewusstsein ist also nicht absolut und nothwendig, sondern nur zeitweilig, zur Erfüllung besonderer Bedingungen des Seins, an das Leben des Leibes im gegenwärtigen sinnlichen Raume gebunden, und liegt wesentlich in den Subjecten der die Vernunft constituirenden Wesen; denn diese umfassen immer, ein jedes seine ganze Empfindung, und bedingen in ihrem Sein ebensowohl die Vorstellung ihres Begriffes, als auch die unendliche Zahl der Momente ihrer Form.

Doch, kehren wir nun zur Betrachtung der drei Formen der Wahrnehmung in der Vernunft, und zwar einer jeden derselben in ihrer Gesammtheit, zurück, so haben wir in der Sinnlichkeit einerseits ein im Worte liegendes concretes Subject, und andererseits in dem ihm entgegengesetzten Elemente das im Raume liegende Object. Das wesenhafte Element der Sinnlichkeit bildet also einerseits die Beziehung zwischen dem im Worte liegenden Subjecte und dem Raume in dem sein Leib liegt; so dass in ihm eine eigenthümliche Beziehung zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich, zwischen der Position und der Negation der sinnlichen Subjectivität entsteht. — Andererseits liegt aber in demselben Elemente auch die Beziehung welche das Wort, in dem das concrete Subject liegt, mit dem im Raume liegenden Objecte verbindet, und welche somit in sich die Synthese aus Position und Negation der Objectivität darstellt.

In der wesenhaften Idee liegt also ebensowohl ein subjectives Element mit der Bedeutung einer Substanz (Geist) und Raum verknüpfenden Beziehung, als auch, vermöge desselben Princips, ein in einer Beziehung zwischen dem Worte und dem Objecte bestehendes Element der Objectivität.

Es ist somit im wesenhaften Elemente der Sinnlichkeit eine Vorstellung gegeben, welche zwar eine subjective Beziehung in sich enthält; aber zugleich und untrennbar von ihr, auch eine solche der Objectivität; und es ergibt sich daher aus der Construction der sinnlichen Wahrnehmung eine ganz eigenthümliche Bedeutung ihres wesenhaften Elementes, als einer unmittelbar das Bewusstsein der Subjectivität mit demjenigen der Objectivität vereinigenden Idee.

Da nun in dem wesenhaften Elemente jeder Wahrnehmung in analoger Weise dasselbe statthat, wie in demjenigen der Sinnlichkeit, so ergibt sich in jedem der drei wesenhaften Elemente der Vernunft eine höher zusammengesetzte Abstraction, welche wir die metaphysische nennen werden; so dass die Bedeutung des wesenhaften Elementes der Sinnlichkeit, kraft der in ihm constituirten metaphysischen Abstraction, diejenige der actuellen, thatwirkenden Idee ist. Und da die in ihr liegende Kraft, als die Vorstellung des allgemeinen Seins, das beständige Element im Begriffe des Nothwendigen, und somit dessen wahres Etwas ist, so ist das wesenhafte Element der Sinnlichkeit das in der Idee des Nothwendigen constituirte metaphysisch abstracte, jedoch materiell auf die Dinge im Raume wirkende Element der Kraft.

Die metaphysische Abstraction sieht somit von der Wesenhaftigkeit des Elementes ab, und legt demselben eine abstracte elementare Bedeutung bei, vermöge welcher in der Idee der Sinnlichkeit der abstracte Moment der Gegenwart zum Momente der im Sinne der Nothwendigkeit wirkenden Kraft wird, welche das Allen gemeinsame Object, und alle Dinge in ihm in die Vorstellung aus Logos, und hiemit in den sinnlichen Raum setzt, und sie in demselben gestaltet und bewegt.

Betrachten wir nun die Subjectivität im Gemüthe im Lichte desselben Princips, so steht dem concreten ideellen Subjecte, sowie dem sinnlichen, eine räumliche Abstraction entgegen; der Inhalt desselben ist jedoch nun ein Begriff des Nothwendigen, dem seinerseits wieder die Idee entgegensteht, in welcher der Geist der Subjectivität liegt. Das wesenhafte Element im Gemüthe ist also zwar einerseits ebenfalls eine subjective Beziehung, sozusagen ein Grad der Subjectivität, der zwischen ihrer Position und ihrer Negation liegt; andererseits ist es aber ebenso ein Grad der Nothwendigkeit, und in Folge dessen, als das Resultat beider Synthesen, ein höher zusammengesetztes Wort.

Da jedoch dieses Element ein wesenhaftes ist, so muss es auch das Element der Form enthalten, und könnte somit nicht Wort sein. So aber wie die wesenhafte Idee ein abstracter Moment der Gegenwart ist, welcher in der Vorstellung des allgemeinen Seins zur wirkenden Kraft wird, so ist das wesenhafte Wort ein abstracter Formbegriff, welcher durch die Bestimmung im allgemeinen Sein des Gemüthes zum positiven Dinge wird, das nun in der Vorstel-

lung aus Psyche ebensowohl als ein materieller Moment der Idee, wie als ein solcher im Raume erscheint, und hiemit zur thatsächlichen Erscheinung des realen, im Worte vorgestellten und durch dasselbe dargestellten Gegenstandes wird.

Sowohl in der wesenhaften Idee, als auch im wesenhaften Worte ist also ein subjectives Element enthalten. Ebensowohl die thatwirkende Idee als auch das Wort-Object setzt ein concret subjectives Bewusstsein voraus; aber dasselbe ist gewissermassen nur unrein darin; indem man bei der wirkenden Kraft von der Objectivität in Ding und Wort, und bei dem Wort-Objecte von der Nothwendigkeit in Begriff und Idee, welche die subjective Freiheit ausschliessen möchten, absieht; so dass weder das Eine noch das andere dieser beiden wesenhaften Elemente ein solches des ausgesprochen subjectiven Bewusstseins ist.

Im Verstande aber ist dieses wirklich gegeben; denn hier steht gleichzeitig ein Begriff des Nothwendigen seiner Idee, nnd ein concretes Object seiner formellen Abstraction gegenüber. Das wesenhafte Element dieser Wahrnehmung ist also ebenso ein Grad des Nothwendigen wie ein solcher der Objectivität, und es ist somit in ihm diejenige höhere metaphysische Abstraction gegeben, welche durch die Vereinigung der Nothwendigkeit mit der Objectivität entsteht.

Cogito ergo sum.

Ich denke Dinge die durch den im objectiv wahren Worte gestalteten Begriff des Nothwendigen bestimmt sind; und indem ich diese Dinge in meiner Phantasie gestalte und formell denkend vorstelle, erlange ich die unmittelbare Gewissheit meines eigenen Seins, weil hiemit die vorhergegebene Substanz aller Dinge durch einen in meinem eigenen Bewusstsein vorhergegebenen, alle Dinge in Zeit und Raum umfassenden und bestimmenden, in sich selbst nothwendigen Substanzbegriff a_1 b_0 c_1 bestimmt, und aus der Substanz b_0 dieses selben Begriffes auch vorgestellt wird; worin eben das rationelle Denken besteht, welches sich dadurch von dem Denken in der Sinnlichkeit und im Gemüthe unterscheidet, dass sein Wort ein Begriff des Nothwendigen, und somit a priori allumfassend und allbestimmend ist.

Das wesenhaft subjective Element ist, vermöge seiner Zusammensetzung aus Nothwendigkeit und Objectivität, ein räumlich abstractes; allein da es zugleich ein wesenhaftes ist, so ist die Ab-

straction in ihm eine metaphysische. Es reiht sich also hier an die vorgestellte Idee, die sich als die materielle Kraft der Nothwendigkeit, und an das Wort-Object, welches sich als das positive Object oder die festgestellte Thatsache erwies, der substanzielle, zugleich rationelle, d. i. im Verstande liegende, und rationale, d. i. eine Substanz enthaltende Raum, den wir den logischen, oder denjenigen des logischen Ich nennen werden.

Der logische Raum ist also der aus Logos gegenwärtige metaphysische Raum, welcher die Substanz des allgemeinen Seins erfüllt. Dieser Raum ist als solcher derjenige des reinen Denkens, in welchem jedoch nun als denkende Substanz weder ausschliesslich der sinnliche Leib, noch auch der Charakter allein, sondern ein allem Sein zu Grunde liegender Geist liegt, welcher in sich die concreten und die abstracten Elemente sowohl der sinnlichen als auch der idealen Subjectivität enthält; so wie die materielle Kraft die gesammten Elemente des Nothwendigen, und die objective Wahrheit im positiven Objecte die gesammten Elemente der Objectivität in sich enthält.

Das vollständige Bewusstsein des eigenen Seins liegt also in der formell denkenden Vorstellung b_1 des Geistes der Vernunft a_0 als der logischen Substanz, deren Inhalt die Exposition c_2 der eigenen Psyche ist.

Unser wahres Ich ist also die unserem Denken sich offenbarende Vernunft selbst; aber nur unter der Bedingung, dass wir die Vernunft in unserem Bewusstsein auch vollständig umfassen, was nur dann der Fall ist, wenn die abstracte Substanz unseres Denkens dem Geiste der Vernunft, der vollendeten Substanz des allgemeinen Seins entspricht, indem sie die logische Einheit aller Momente des positiven Objectes und des in der wesenhaften Kraft sich bethätigenden nothwendigen Formbegriffes der Vernunftsgesetze in sich begreift.

Die wesenhafte oder logische Substanz vereinigt also in sich diejenigen beiden Zweige des Bewusstseins, von welchen der Eine in der Sinnlichkeit, der andere im Gemüthe vorherrscht, so dass der Verstand und in ihm die logische Substanz, in höherem Sinne die Synthese der beiden in der Sinnlichkeit und im Gemüthe liegenden lateralen Elemente der gesammten Vernunft darstellt, welche demnach mit den lateralen Elementen des Verstandes selbst, also

mit dem nothwendigen Worte und dem ideellen Objecte symbolisch zusammenfallen. Im ersteren wird das objectiv Wahre zum nothwendigen Begriffe, im andern nimmt die durch die Gesetze des Denkens und der Natur bestimmte Idee die Form eines a priori wahren Objectes an, da dieses, in solcher Weise bestimmt, nothwendig dem Objecte im Raume entsprechen muss.

Das volle Bewusstsein des eigenen Lebens bedingt also die Uebereinstimmung aller Elemente der Vernunft; aber nur eine abstracte Uebereinstimmung in der Idee und im Worte, und nicht in der Form der materiellen Momente, welche die absolute Vollendung alles Seins, die nur in Gott möglich ist, voraussetzen würde.

Wie nun der Mensch zu einer abstracten und trotzdem wahren Uebereinstimmung aller Elemente seines Bewusstseins, und hiemit zum Besitze einer unvergänglichen eigenen Persönlichkeit gelangen könne, in welcher die Vernunft selbst ein eigenes Leben hat, das ist die Frage, deren Beantwortung das eigentliche Problem dieser Schrift, und dasjenige der Philosophie wie auch der Religion bildet.

Ja, es ist dies das religiöse Problem, dessen Lösung der Menschheit durch ihr Gottesbewusstsein aufgegeben ist; indem unser Bewusstsein der totalen Allumfassenheit unserer Begriffe nothwendig die Idee eines allmächtigen und allwissenden Wesens erzeugen muss; da in dieser Idee allein jeder Widerspruch in Denken und Sein seine Lösung findet. Darum kann, da mit der wachsenden materiellen Erfahrung die Momente des Widerspruches sich stets zunehmend mehren, der Mensch seine geistige Persönlichkeit nur dadurch vor dem Zerfall in widersprechende Momente bewahren, dass ihm die Lösung jedes Widerspruches, im Geiste eines allumfassenden vollendeten Wesens, als allem Sein mit Nothwendigkeit vorhergegeben erscheint.

Und darin liegt auch die wahre Bedeutung der logischen Einheit des Seins, ohne welches jedes wahre Selbstbewusstsein, ja sogar jedes gewisse Wissen unmöglich wäre, und darin liegt die logische Nothwendigkeit der Existenz eines allmächtigen und allwissenden Gottes; da nur das Bewusstsein des Lebens Gottes in uns alle Widersprüche in unserer Vernunft, auch ohne die formelle Erkenntnis des Wie, zum voraus zu versöhnen, und hiemit der logischen Einheit des Seins und der Geistesgemeinschaft der ganzen Menschheit in unserem Bewusstsein, concreten Ausdruck zu geben vermag.

Dritter Theil.
Elementare Constructionen.

Achter Abschnitt.

Rückblick und Kritik.

Andeutung des Inhaltes: Das leitende Princip unserer Methode. Die Grundlagen der Mathematik. Wie die Philosophie die Erfahrung aufzufassen hat. Die ersten Daten der Philosophie ergeben den Begriff der Beziehung. Das Inbeziehungstehen ist das absolute Etwas. Das mathematisch gestaltete Problem der Philosophie. Das Umfassen der anderen Systeme. Die philosophische Wahrheit muss eine glückliche sein. Die unmittelbaren Ziele alles unseres Strebens liegen auf Erden. Die pasigraphische Bestimmung der Begriffe ist die Bedingung sine qua non der absoluten Philosophie. Die zur Bezeichnung der pasigraphisch bestimmten Begriffe gewählten Worte. Die Nothwendigkeit der sinnlichen Gestaltung unserer Begriffe und der Darlegung dieser ihrer Formen. Alles was ist besteht nur in den gegenseitigen Beziehungen geistiger Elemente, deren jedes an sich nichts ist. Die Ausscheidung des D i e s e s h i e r. Die Wahrheit unserer Lehre zu erkennen, ist Sache des persönlichen Urtheils. Der ältere Weg zur Entdeckung des Formbegriffes der Vernunft. Der dritte Weg zur Erkenntniss der Organisation der Vernunft. Das Problem der innern Entwickelung der Vernunft.

Nachdem wir mit dem Schlusse des vorigen Abschnittes die Bedeutung aller einzelnen Elemente der Vernunft, wenigstens in allgemeinen Umrissen, kennen gelernt, und gesehen haben, wie sich das Leben an die besondern Organismen in der sinnlichen Welt knüpft, und die Vernunft sich in ihnen gewissermassen verkörpert, indem alle drei sie bildenden Wesen durch die auf die einzelnen Körper bezogenen Geschehnisse individualisirt werden, sollen nun die folgenden Abschnitte die Gesetze des geistigen Lebens des Menschen entwickeln, in welchem das durch seine körperlichen Be-

ziehungen in enge Schranken gebannte Individuum zu der die ganze Vernunft umfassenden Person wird.

Ehe wir jedoch dazu übergehen, sei es uns gestattet, einige kritische Bemerkungen zu machen, um nun, da der Leser schon einigermassen orientirt ist, nochmals das leitende Prinzip unserer Methode darzulegen, und sodann in kurzen Zügen zwei andere Wege zu zeigen, auf denen man zu dem gleichen Ergebnisse, nämlich zu demselben Formbegriffe der Vernunft gelangen kann.

Wir haben in der Vorrede, auf Grund der Lösung des pasigraphischen Problemes, und der Definition der Begriffe durch Construction, unsere Methode die mathematische genannt. Nun werden wir versuchen, den Charakter dieser Methode noch eingehender zu bestimmen.

Die Grundlage der Mathematik ist die Gleichung, und wenn durch dieselbe irgend ein Problem gelöst, nämlich der Werth irgend welcher Unbekannten bestimmt werden soll, so besteht die Formulirung des Problemes in der Gleichung darin, dass man die gegebenen Momente — die Daten — in solche Beziehungen zu den Unbekannten setzt, dass diese durch jene definirt werden. So wie in der Mathematik, sind nun auch in der Entwickelung unseres Problemes, die Gleichungen, durch welche die Unbekannten zu bestimmen sind, ebenfalls nur die Ergebnisse von Beziehungen; nämlich die Resultate aprioristisch synthetischer Definitionen, und somit von Constructionen, welche frei denkend durch die Combination einfacher Elemente erzeugt werden.

Man irrt, wenn man meint, die Mathematik gründe sich auf sogenannte Axiome, nämlich auf Sätze die eigentlich bewiesen werden müssten, von denen man aber behauptete, dass sie darum nicht bewiesen werden könnten, weil sie selbstverständlich seien. Die Mathematik gründet sich statt dessen auf freie Combinationen des Denkens, auf aprioristisch-synthetische Definitionen, denen nur die Idee der Zahl, des Maasses, und der elementaren Bewegung mit der Einheit ihrer Richtung, welches lauter im reinen Sein gegebene Elemente sind, zu Grunde liegt.

Wir haben dies schon in einem im Jahre 1877 in der damals von Ulrici redigirten Zeitschrift für Philosophie erschienen Artikel bewiesen; und es scheint diese Wahrheit auch längst in Schulen Eingang gefunden zu haben.

Man nahm besonders zwei Axiome an; nämlich: 1. Wenn zwei Grössen einer dritten gleich sind, so sind sie auch unter einander gleich; und 2. Die gerade Linie ist der kürzeste Weg von Einem Punkte zum andern. Dazu kam dann noch der Satz der Gleichheit der correspondirenden Winkel an Parallelen, für den es keinen logisch correcten Beweis gab.

Wenn man jedoch einfach zuvor den Begriff der Gleichheit definirt; indem man erklärt, dass man zwei Grössen, oder überhaupt zweierlei Etwas, dann gleich nennt, wenn Eines dem Andern substituirt werden kann, so hört der unter 1. angeführte Satz sofort auf, ein Axiom zu sein; da er dann strenge mathematisch bewiesen werden kann.

Ebenso hört der zweite Satz auf, ein Axiom zu sein, und kann regelrecht bewiesen werden, wenn wir erklären, dass wir gerade diejenige Linie nennen, welche immer dieselbe Richtung innehält, und sonach keinen Winkel bildet, indem wir mit dem Worte Winkel den Unterschied zweier Richtungen bezeichnen.

Die Idee der einfachen Bewegung, welche, da jede Einwirkung die eine Veränderung ihrer Richtung bewirken könnte, ausgeschlossen ist, nothwendig die Einheit derselben bedingt, ist demnach durch den Begriff des Winkels abstract synthetisch definirt. Und somit ist auch der Begriff der geraden Linie thatsächlich ein durch abstracte Synthesis definirter, nämlich durch die Negation eines Winkels in ihr, bestimmter Begriff.

Wollen wir dagegen den Satz: Ich nenne diejenige Linie gerade, welche zwischen zwei Punkten die kürzeste ist, für eine Definition, statt für ein Axiom, ausgeben, so wäre dies eine Illusion; weil dieser Satz nichts definirt, da er keine Synthese enthält, sondern nur eine Behauptung ist, durch die wir entweder einer oder derselben Sache zwei verschiedene Namen geben, oder zwei verschiedene Dinge ohne alle Begründung einander gleich setzen. Er definirt thatsächlich den Begriff des Geraden nicht; weil er uns, wenn wir z. B. einen Bogen und seine Sehne vor uns haben, keinen Aufschluss darüber gibt, welche der beiden Linien nun die gerade und kürzeste sei. Da das praktische Nachmessen hier ausgeschlossen ist, so müssen wir zuvor schon den Begriff des Geraden als der Einheit der Richtung haben, wenn wir auf Grund des obigen Satzes

erkennen sollen, dass nicht der Bogen, sondern die Sehne der kürzere Weg sei.

Auf Grund der correcten Definition des Winkels als des Unterschiedes zweier Richtungen, können wir dann auch den Satz der Gleichheit der correspondirenden Winkel an Parallelen sehr leicht beweisen; indem in Folge dessen zwei Linien dann parallel sind, wenn sie, obgleich verschieden, dennoch dieselbe Richtung haben, wenn sie also, weder direct in einer Ebene, noch auch indirect in ihrer Projection auf eine Ebene, einen Winkel mit einander bilden, und sonach, in Bezug auf ihre Richtung, einander substituirt werden können.

Wir haben nun ganz dieselbe Methode auf die Entwickelung der metaphysischen Wissenschaft übertragen; indem wir ihre Begriffe, mittelst aprioristischer Synthese, aus den einfachen Elementen des Seins zusammensetzten. So also wie die Mathematik ihre Sätze und ihre Constructionen, ohne alle Rücksicht auf die praktische materielle Erfahrung, entwickelt und combinirt, so haben wir es auch mit unseren metaphysischen Sätzen und Constructionen gemacht. Im einen wie im anderen Falle liegt die Berechtigung dieses Vorganges in der Uebereinstimmung der Naturgesetze mit den Denkgesetzen, welche, wie wir im 6. Abschnitte gesehen haben, beide als Vernunftgesetz, im nothwendigen Worte ihren Ausdruck finden. Diese Uebereinstimmung konnte man nun zwar bisher nicht in exacter Weise begründen, aber man hatte das Bewusstsein, dass es so sein müsse; und bezüglich der Mathematik hat die Erfahrung diesen Glauben unmittelbar und glänzend bestätigt.

Die logische Einheit, deren Bedeutung und Nothwendigkeit wir im ersten Abschnitte darlegten, umfasst alles Sein, also ebenso die Gedanken wie die Dinge. Selbst der unsinnigste Gedanke ist logisch verknüpft mit der Verfassung und den sinnlichen Beziehungen des Gehirnes dem er entsprungen, und in dem er sich dann verkörpert hat. Es handelt sich also nur um die Erkenntniss der Gesetze, denen gemäss die Einheit von Ding und Gedanke in demselben Bewusstsein sich verwirklicht.

Diese Gesetze können wir aber durch Einzelbeobachtungen ebensowenig ergründen und feststellen, als man den Satz, dass die drei Winkel eines Dreieckes immer genau zwei Rechte ausmachen müssen, durch die directe Messung der Winkel auch noch so vieler Dreiecke feststellen könnte. Im Gegentheile würde die durch diese

Messung zu erlangende Erfahrung das Resultat ergeben, dass jene Summe der Winkel niemals ganz genau zwei Rechte ausmache; weil eine absolut genaue Messung praktisch unmöglich ist.

Wir durften uns also auch bei der Ergründung der Gesetze des Seins, nämlich der Bedingungen, unter denen allein irgend etwas *sein* kann, nicht an die Rockschösse der Erfahrung hängen, wie kleine Kinder an diejenigen ihrer Mutter, wenn sie etwas von ihr erbetteln wollen. Nein, wir müssen der Erfahrung, als einer in Gleichnissen redenden Lehrmeisterin, ernst ins Gesicht sehen, um den tiefen Sinn ihrer Rede zu begreifen.

So wenig unsere Sinne uns die Bewegungen der Atome zeigen, welche die optischen, akustischen, und die sensitiven Eindrücke des Geschmackes, des Geruches und des Gefühles erzeugen, so wenig zeigt uns die Erfahrung unmittelbar die Grundbedingungen des Seins.

Kommen wir nun wieder auf die Methode zurück, wie die mathematischen Probleme formulirt und gelöst werden, so sehen wir, dass in allen zu diesem Zwecke aufzustellenden Gleichungen, die Bedingungen, deren Erfüllung das Problem erheischt, dadurch ihren Ausdruck finden müssen, dass die unbekannten Grössen in die durch jene Bedingungen erforderten Beziehungen zu den Daten gesetzt, und somit durch dieselben bestimmt werden.

Die erste Bedingung, welche wir einem auf wissenschaftliche Wahrheit Anspruch erhebenden philosophischen Systeme stellen müssen, ist, wie wir gesehen haben, diejenige der logischen Einheit. Diese Einheit verlegt nun z. B. Schopenhauer in die Einheit des Willens. Aus der Erfahrung glaubt er entnehmen zu müssen, dass das Etwas, welches in allem Sein dasselbe bleibt, etwas besonderes sei, das er Wille nennt. Er acceptirt diese Deutung als ein von der Mutter Erfahrung erbetteltes, er sagt geradezu *erschlichenes* Geschenk. Wir aber sehen der ernsten Lehrmeisterin achtungsvoll ins Gesicht und schreiben dann: *Was das Etwas ist, das in allem Sein dasselbe bleibt, das wissen wir vorerst nicht, denn wir können es nicht unmittelbar wahrnehmen*; der tiefe Sinn der Erfahrung ist nur der, dass der Momente der Erfahrung unendlich viele sind, und dass in ihnen allen ein Etwas liegt, welches immerdar dasselbe bleibt. Dieses Etwas ist also in unserer Gleichung ein x, eine unbekannte Grösse, von der wir jedoch wissen, dass sie in allen Momenten, nämlich im

Sein aller Dinge, d. i. in jedem möglichen Sein, immer sich selbst gleich bleiben, immer dasselbe Etwas sein muss.

Von den Momenten dagegen wissen wir nur, dass sie viele sind. Die zweite Unbekannte liegt also in der wesentlichen Bedingung der Vielzahl, welche die ist, dass die Vielen sich alle gegenseitig ausschliessen müssen. Was uns vor Allem gegeben ist, das ist also ein unbekanntes Etwas, welches in einer Vielzahl sich gegenseitig ausschliessender Momente immer dasselbe bleiben muss. Die logische Einheit bedingt also die Synthesis von Einheit und Vielzahl, von Identität und Gegensatz, von Position und Negation. Diese Synthesis ergibt nun sofort den Begriff **der Beziehung.** Wir sagen nämlich: Zwei oder mehrere Momente stehen in Beziehung zu einander, wenn sie einerseits einander gegenseitig ausschliessen, und andererseits dasselbe Etwas enthalten. Hiemit aber gelangen wir, wie wir im dritten Abschnitte gesehen haben, zur Definition desjenigen Etwas, welches in allem Sein dasselbe bleibt, und erkennen dasselbe als das Inbeziehungstehen. Die logische Einheit gestattet also durchaus nichts Einzelnes das an sich wäre; denn es kann ihr zufolge kein anderes Etwas geben als nur die Beziehung.

Die mathematische Methode zeigt sich also insbesondere in der Form der soeben dargelegten Fragestellung: Es sei gegeben das Sein überhaupt als das Sichselbstgleichbleiben eines Etwas in vielen Momenten; was muss dann das Etwas sein, und was die vielen Momente?

Die Annahme, welche in der gegebenen Definition des Seins, diesem Probleme zu Grunde liegt, ist die logische Einheit aller Dinge. Die Darlegung dieser Einheit ist aber auch die einzige Aufgabe der Philosophie; weil nur das Unbehagen, welches uns die Widersprüche in unserem Bewusstsein verursachen, uns veranlasst, philosophische Erkenntniss zu erstreben, mit der Lösung dieser Widersprüche also auch das Problem der Philosophie gelöst ist.

Der logischen Einheit darf deshalb kein Denksystem, welches uns befriedigen soll, widersprechen; und es kann also das philosophische Problem nur durch eine solche Erkenntniss gelöst werden, welche keinen Widerspruch, weder in sich selbst, noch gegen die äussere Erfahrung enthält. Es folgt aber daraus nothwendig, dass auch schon ein Denksystem, welches dieses Problem nur in sich selbst löst, indem es seine eigene logische Einheit wahrt, auch das

philosophische Problem überhaupt löst, u. zw. darum, weil dasselbe der Voraussetzung zufolge, seinem eigenen Sein, und somit, da das Sein überall dasselbe ist, auch dem Sein überhaupt, nicht widersprechen kann, und demnach, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch thatsächlich, jedes mögliche Denken, und jede mögliche materielle Erfahrung in seiner Einheit umfassen muss, so dass es überhaupt kein anderes Denksystem geben kann, welches nicht a priori in ihm enthalten wäre.

Wenn wir demnach die bisher erdachten Systeme, eines nach dem andern, mit dem hier vorliegenden vergleichen, so muss sich, wenn dieses der oben angegebenen Anforderung entsprechen soll, ihr Standpunkt innerhalb desselben, wenigstens in allgemeinen Umrissen, erkennen lassen. Der Verfasser dieses Buches ist nun zwar zu wenig Kenner der verschiedenen Systeme, um ihnen gegenüber eine sichere und berechtigte Kritik üben zu können, aber einige Beispiele, bezüglich deren Genauigkeit er um Nachsicht ersucht, mögen wenigstens in allgemeinen Umrissen zeigen, in welcher Weise die hier vorgetragene Lehre dieser Bedingung wirklich Genüge leistet.

Die Welt als Vorstellung und Wille, nach Schopenhauer, erkennen wir ziemlich deutlich in den beiden lateralen Elementen der sinnlichen Subjectivität wieder; und auch sonst enthält diese Weltanschauung, in den Beziehungen zwischen Subjectivität und Objectivität, sowie in Bezug auf die Causalität, so weit es sich um die sinnliche Wahrnehmung allein handelt, manches Richtige. Ferner erkennt man auf Grund unserer Lehre alsbald die verschiedenen Bedeutungen: als wirklicher Wille, als rohe Naturkraft, als Instinct, als die ihre Elemente entwickelnde Vernunft u. s. w., welche das was Schopenhauer Wille nennt, annimmt.

Hegel seinerseits befindet sich zumeist auf dem Standpunkte des nothwendigen Wortes, da er die von jeder Zeit, von jedem Orte und von jeder Person unabhängige Wahrheit sucht und ausser dieser nur ein Werden sieht, so dass, da im nothwendigen Worte das ewige, ausser aller Zeit stehende Vernunftgesetz seinen Ausdruck findet, in dem durch dasselbe in der Idee bestimmten Werden aber das Gleichbleiben aufgehoben ist, das Sein und mit ihm der Gottesbegriff als der eines a priori entwickelten Wesens, aus seinem Systeme verschwindet und nur der Begriff des Vernunft-

gesetzes und die unmittelbar durch dasselbe bestimmte Idee des ewigen Werdens zurückbleibt.

Spinoza's Lehre beschränkt sich statt dessen im Wesentlichen auf die lateralen Elemente der ideellen Subjectivität, welche das zeitliche Sein und das Wort, den Charakter und das Gewissen, die Welt und Gott, als natura naturata und natura naturans einander entgegenstellt.

Jede Leibnitz'sche Monade kann als eine individualisirte Vernunft betrachtet werden; aber wie diese Individualisirung erfolgt, und in welchem praktischen Zusammenhange die Monaden unter einander stehen, das gelang Leibnitz nicht zu ergründen.

Kant's reine Vernunft lässt sich einigermassen mit dem Bewusstsein des Nothwendigen, sein Verstand mit dem Objectsbewusstsein vergleichen; seine Kategorien sind Ahnungen der Attribute des ideellen und des sinnlichen Objectes, seine sinnliche Anschauung stimmt vielfach mit der sinnlichen Vorstellung aus Logos, auf dessen vorhergegebener Bestimmung das Apriori der reinen Mathematik und die drei Dimensionen des Raumes beruhen, überein.

Fichte, mit dem Ich dessen Spiegelbild das Nicht-Ich wäre, befindet sich auf dem Standpunkte einer reinen Subjectivität, welche sich ihren Inhalt, ohne Mitwirkung des nothwendigen accessorischen Elementes, selbst erzeugte.

Die umfassende Bedeutung des logischen Ich ist, von Cartesius an, die Grundlage der idealistischen Philosophie und somit der Ausgangspunkt so mancher Lehre, unter andern auch der Krause'schen geworden, welche mit grossen, unberechtigten Ansprüchen in sonderbarer Redeweise auftrat. Aber alle bisher erdachten idealistischen Systeme scheiterten bei der Abzweigung des besonderen vom allgemeinen Ich. Dieser Punkt ist auch für Hegel eine verderbenbringende Klippe geworden, da er das Selbstbewusstsein der Gottheit von demjenigen der Menschen nicht zu unterscheiden wusste.

Man sieht, es lässt sich die Lage aller dieser verschiedenen Standpunkte, mit ihren mehr oder weniger beschränkten Horizonten, wenn sie auch etwas verschoben werden müssen, innerhalb des Organismus der Allvernunft sehr leicht bestimmen, und den gelehrten Kennern dieser Systeme wird dies noch viel leichter werden, als dem ungelehrten Verfasser dieser Schrift.

Alle diese Systeme scheitern somit nur an der Klippe ihrer eigenen logischen Einheit, weil keines derselben alle Elemente unseres Bewusstseins umfasst, wonach das nicht Inbegriffene sich ihm entgegenstellt. Die vorliegende Lehre aber, deren einzige Voraussetzung die logische Einheit ist, und deren ganzer Inhalt nur in der Darlegung der Bedingungen und der nothwendigen Schlussfolgerungen aus derselben besteht, erweist praktisch die Richtigheit des Satzes, dass ein solches absolut logisches, Alles umfasendes System a priori alle andern mit Aufrichtigkeit erdachten Systeme in sich umfassen, und ihren Standpunkt wie ihren Gesichtskreis innerhalb des Ganzen, erkennen lassen muss. Nicht jedoch, als ob es uns obläge, dies für alle die bekanntesten Systeme ausdrücklich darzuthun, sondern es ergibt sich von selbst für alle diejenigen, welche einerseits den Organismus der Allvernunft und andererseits ein beliebiges, einiges Wahre enthaltendes Denksystem kennen gelernt haben. Die „Widerlegung der Kritik der reinen Vernunft" möge als Beispiel dienen

Wir haben in Folge dessen ein neues, sehr wichtiges, und bei der Bestimmung aller Unbekannten in unserem Probleme sehr förderliches Datum zu verzeichnen. Und zwar besteht dasselbe darin, dass in den Bedingungen unter denen allein das Eine Etwas in allen Vielen dasselbe bleiben kann, die Harmonie von Denken und Sein inbegriffen, und somit nothwendig als eine Grundlage unseres Denkens vorhergegeben ist. Und da jede Beruhigung unseres Bewusstseins wesentlich in der Harmonie von Ding und Denken in ihm liegt, welche uns in denjenigen Zustand versetzt, den wir Glück nennen, so ergibt sich hiemit in der Bedingung, dass die Lösung unseres Problemes eine das Bewusstsein der Menschen vollkommen beruhigende, und somit glückliche sein muss, ein weiteres Datum, welches uns als Kriterium, ob wir uns auf dem rechten Wege befinden, dienen muss.

Aus dem was wir bisher ergründet haben, ergibt sich ferners noch eine wichtige Erkenntniss, welche uns vor schwerem, für die Menschheit unendlich verderblichem Irrthum bewahren wird. Wir haben nämlich gesehen, dass die Befriedigung unseres Bewusstseins lediglich in der Erkenntniss der Uebereinstimmung des sinnlichen mit dem ideellen Objecte besteht; also im Wissen und Können. Daraus ergibt sich, dass auch die höheren geistigen Ziele unseres

praktischen Strebens nicht ausserhalb der materiellen Welt liegen dürfen; und somit alle Ziele die wir unmittelbar erstreben können, durchaus in der sinnlichen Welt liegen, und ausschliesslich theils in der Erkenntniss, theils in einer unseren Ideen entsprechenden, unser Bewusstsein befriedigenden Umgestaltung, der Dinge in ihr bestehen müssen; denn auch für die Wahrheit unserer Begriffe des Nothwendigen haben wir kein anderes Kriterium, als nur die Wirkung die sie auf die Dinge der sinnlichen Welt äussern.

Endlich bedingt die Lösung des metaphysich-philosophischen Problemes noch diejenige eines andern, bisher ungelöst gebliebenen Problemes, dessen Wichtigkeit schon von Leibnitz erkannt wurde, dessen Lösung aber diesem grossen Gelehrten und tiefen mathematischen Denker nicht gelang, und zwar wohl darum, weil er zu sehr ins Einzelne einging, um sein Denken auf den Einen Punkt concentriren zu können auf den es allein ankam. Dieses Problem ist dasjenige **der pasigraphischen Bestimmung** aller Begriffe, die wir unserem philosophischen Denken zu Grunde legen müssen.

Schon der blosse Hinweis auf die dieses Problem betreffenden Bestrebungen jenes genialen Mannes, dem die Mathematik einen auf dem Gebiete der kühnsten Abstractionen gelegenen überaus wichtigen Fortschritt verdankt, dürfte wohl geeignet sein, die Aufmerksamkeit aller tiefer denkenden Menschen auf die grosse Bedeutung der graphischen Darstellung des Formbegriffes der Vernunft zu lenken.

Gestützt auf die ausschliesslich durch die Synthese von Einheit und Vielzahl bewirkte Definition des reinen Seins, ergibt sich aus unserer graphischen Darstellung der Vernunft eine von jedem etnographisch gestalteten Worte unabhängige Definition aller Grundbegriffe, und hiemit die Lösung des pasigraphischen Problemes. Ja, auf Grund der Definition der einfachen Elemente des Seins und der Zeit, welche ausschliesslich auf den Begriffen der Zahl, Bejahung und Verneinung und der Bewegung beruhen, kann sogar der gesammte Inhalt unserer Lehre, in jeder beliebigen Sprache, sowie die mathematischen Sätze aus den ihnen entsprechenden Figuren und symbolisch durch Buchstaben ausgedrückten Zahlenverhältnissen, so nun aus unserer graphischen Darstellung der Vernunft, herausgelesen werden.

Bis nun gründete nur die Mathematik ihre Sätze pasigraphisch auf Constructionen; und ist deshalb von jeder Sprache unabhängig.

Aus diesem Grunde allein, und nicht weil sie sich auf Massbestimmungen beschränkt, ist sie eine exacte Wissenschaft. Die Pasigraphie allein löst das Problem, allgegemeine Wortbegriffe an eine bestimmte, sie ein- für allemal definirende räumliche Exposition zu binden. So wie also nur allein die pasigraphische Lösung ihrer Probleme die Mathematik zur exacten, von jeder besondern Sprache unabhängigen Wissenschaft macht, so kann auch die absolute Philosophie nur unter der gleichen Bedingung wirklichen exact wissenschaftlichen Werth erlangen; denn da sie, wie die Mathematik, ganz allein auf dem Verständnisse, nämlich auf einer bestimmten Auffassung von Symbolen, beruht, so muss sie entweder, wie diese, eine exacte Wissenschaft sein, oder überhaupt jedem allgemein wissenschaftlichen Charakter entsagen.

So lange sie an die Worte irgend einer Sprache gebunden ist, ist ihre Grundlage eine individuelle; weil der Sinn des etnographisch gebildeten Wortes durch keine exacte Definition bestimmt werden kann, da er von der freien, nur durch den Geist der Sprache beschränkten Auffassung der verschiedenen Persönlichkeiten abhängt; wogegen jede exacte Definition die Bildung einer Synthese mittelst der einfachen Elemente des Seins, nämlich von Einheit und Vielzahl, erfordert. Die Definition der Vernunft durch die drei sie constituirenden Momente der Bewegung ist also die nothwendige Bedingung, um die Philosophie zur exacten, allgemeinen, von jeder individuellen Grundlage befreiten Wissenschaft, und somit überhaupt zur Wissenschaft, zu machen.

In diesem ganzen Werke ist es somit nicht der etnographisch gegebene Sinn der angewandten Worte, welcher den Begriff bestimmt; sondern das Wort der Sprache dient hier, sowie in jedem Zweige des positiven Wissens, nur dazu, um, ganz unabhängig vom Sprachgebrauche, einem pasigraphisch definirten Begriffe, Gegenstande oder Elemente, den Namen zu geben. Die vollkommene Uebereinstimmung zwischen dem bisherigen Sprachgebrauche und dem nun wissenschaftlich bestimmten Sinne der Worte ist nun zwar, der Natur der Sache gemäss, unmöglich; doch kommen wir derselben nahe genug, um den Gebrauch der Worte zu rechtfertigen. Das Sprachgefühl wird dann, mit der wachsenden Verbreitung der Wissenschaft, sich schon mit ihnen abfinden.

Schon durch ihre pasigraphische Bedeutung ist also unsere graphische Darstellung der Vernunft mehr als gerechtfertigt. Wir haben aber noch etwas darüber zu bemerken.

Es gibt Menschen, und zu ihnen gehören vorzüglich die mit der reichsten Phantasie begabten, sprachgewandtesten Schriftsteller, welche vor jeder Formel schon von Weitem die Flucht ergreifen. Ihr Element ist die freie Kunst, das Gefühl welches keine Rechenschaft über seinen Geschmack gibt. Aber der Stoff aus dem sich dieses ihr Gefühl und ihr Geschmack gestaltet, kömmt, wenn auch ihnen unbewusst, aus dem Steinbruche des positiven Seins und Wissens; und hier herrscht die Formel, an welche die Gesetze der Gestaltung aller Dinge und Geschehnisse in Raum und Zeit, und hiemit die Gesetze alles Lebens, gebunden sind.

Die reine Mathematik, welche die einzige sichere Grundlage für die Erkenntniss der Gestaltung aller Dinge und Geschehnisse in Raum und Zeit ist, entwickelt ihre Formeln a priori, unbekümmert um ihre praktische Bedeutung, nämlich um ihren innigen Zusammenhang mit den Erscheinungen des Lebens; und doch ergibt sich dieser Zusammenhang immer und überall mit absoluter Gewissheit.

Nur an der Hand der nackten, unmittelbar nur die Idee, dann aber durch diese die Dinge bestimmenden Formel, gelangen wir in die blühenden Gefilde jeder erfreulichen Erkenntniss; und so kann auch nur sie eine wahrhaft sichere Führerin sein in das Reich des Gefühles und Geschmackes, in welchem die Quelle der metaphysischen Erkenntniss liegt; denn bei ihr allein ist die voraussichtige Wahrheit, welche alle Möglichkeiten der Zukunft mit absoluter Sicherheit bestimmt. Und nur auf Grund dieser Vorausbestimmung sind wir im Stande die Gegenwart zu begreifen, und zu ihrem Genusse zu gelangen. In ihr allein liegt auch die wissenschaftlich genaue Definition jedes Wortes und jedes Begriffes, ohne welche unser Denken ewig in den leeren und willkührlichen Formen der Dialektik befangen bliebe.

Es ist höchst wahrscheinlich, dass alle diejenigen, welche eigene philosophishe Systeme erdachten, sich sinnlich gestaltete Symbole schufen, die das Skelet ihres Lehrgebäudes bildeten. Es fällt diesbezüglich bei Hegel besonders auf, dass er bei Erklärung von Vorgängen im Denken sich des Ausdruckes bedient: „Ich trete auf die Seite“, oder bei räumlich ganz und gar nicht definirten

Ideen von „vorne", „mitten" und „hinten" redet, oder sagt: „es blättert sich die äussere Oberfläche ab", da er von der Entwickelung oder vom Werden der Begriffe redet.

Was Kant über die Topik der Begriffe sagt, ist bekannt, und so sind auch seine Kathegorien ein Beweis seines Bedürfnisses, seine Ideen in eine gewisse räumlich geordnete Form zu bringen. Schopenhauer erkennt ausdrücklich die Nothwendigkeit räumlicher Vorstellung bei der Combination von Begriffen und Ideen an, erklärt aber andererseits eben so ausdrücklich, dass er sich diese Thatsache nicht zurecht zu legen vermöge.

Wenn ferner Spinoza seine natura naturans der natura naturata, und Fichte sein Ich dem Nicht-Ich gegenüberstellt, so ergeben diese Gegensätze in der Vorstellung nothwendig räumliche Verhältnisse. Und so ist überhaupt, da jedes Denksystem die Ausgleichung der Gegensätze erstrebt, welche das Leben uns bietet, die erste Grundlage desselben die nothwendig räumlich gestaltete Vorstellung eines Gegensatzes.

Aber diese räumliche Grundlage der Denksysteme, welche darum den Keim der Lösung des Problemes enthält, weil schon der blosse Raumbegriff des Anderen den absoluten Widerspruch zwischen den Momenten der Form aufhebt, wird gewöhlich nicht offen dargelegt; da sie, vermöge ihrer Subjectivität, gemeinhin eine mystische, durchaus an die individuellen Hirngespinnste gebundene Gestalt annimmt.

Man kann demnach, auch abgesehen von der Nothwendigkeit der pasigraphischen Definition der Begriffe, kein Denksystem für wissenschaftlich begründet erachten, wenn das ihm nothwendig, bewusst oder unbewusst, zu Grunde liegende räumliche Symbol nicht offen vorliegt, und seine Nothwendigkeit nicht nachgewiesen ist. Ist diess nicht der Fall, wird das Symbol, auf welches die Lehre gegründet ist, bloss als ein willkührliches Hülfsmittel zur Ordnung der eigenen Gedanken, also als ein blosses Schema, betrachtet, so muss auch die Lehre selbst den Charakter der Willkühr, und der beschränkten individuellen Anschauung, annehmen, wie die Grundlage auf der sie ruht.

Darum sind wir andere Wege gegangen. Die Grundlage auch unserer Lehre war eine mystische; aber wir sahen bald ebensowohl die Nothwendigkeit als auch unsere Pflicht ein, sie auf festen und allgemein zugänglichen Boden zu versetzen. Diess hätte uns jedoch

niemals gelingen können, wenn wir ihr graphisches Symbol verschwiegen hätten. Dieses selbst, das unserem Denken thatsächlich zu Grunde liegende Phantasiegebilde, musste als ein nothwendiger Formbegriff erkannt werden; damit wir in ihm nicht nur eine allgemein gültige Grundlage für unser Denken gewönnen, sondern zugleich auch das pasigraphische Problem lösten, und dadurch ein sicheres Mittel der Mittheilung gewannen. Und diess war für uns um so nothwendiger, als es uns, bei der reichen Gliederung unserer Lehre, geradezu unmöglich geworden wäre, die Gedanken welche das lebendige Fleisch derselben bilden, correct zu zeichnen, ohne sie auf das sie tragende Knochengerüste zu stützen, und dasselbe stets vor Augen zu behalten.

Wir zeigen wie die ganze Welt, in Ding und Gedanke, nur durch stets sich ändernde, jedoch stets periodisch wiederkehrende gegenseitige Beziehungen verschiedener Vorstellungen, deren jede an und für sich allein nichts wäre, entsteht. Denn nur aus der Gleichung eines Phatasiegebildes mit einer sinnlichen Vorstellung entspringt das Bewusstsein der Wahrheit unserer Erfahrung; nur auf der Identität zweier Vorstellungen beruht unser Bewusstsein des Nothwendigen, und nur auf dem Bewusstsein der logischen Einheit aller unserer Vorstellungen beruht das lebendige Bewusstsein unserer eigenen Existenz. Kurz, wir werden fortan immer deutlicher sehen, dass an und für sich gar nichts ist, ausser der Vernunft selbst; indem alle Begriffe, die wir uns von der Existenz der Dinge, wie von den ihre Gestaltung bestimmenden natur- und denknothwendigen Gesetzen machen, ganz allein auf den gegenseitigen Beziehungen und Vergleichungen von Vorstellungen beruhen, deren jede für sich ebenso wie jeder einzelne der die Materie bildenden Mittelpunkte der Kraftwirkung, ohne seine Beziehungen zu allen andern, das reine Nichts wäre.

Die Ausscheidung jedes Dieseshier war also ebenfalls, und zwar eine der wichtigsten Anforderungen bei der Lösung unseres Problemes. Und wenn wir uns nun keinerlei Widerspruch gegen alle diese Daten und Anforderungen zu Schulden kommen liessen, so kann unsere Lösung eben so wenig in sich selbst, als gegen die Dinge der äussern Erfahrung irgend einen Widerspruch enthalten. Dass diess aber wirklich der Fall sei, dass die von uns unter solchen Bedingungen construirte innere und äussere Welt keinerlei Widerspruch gegen die allgemeine Erfahrung, besonders aber nicht gegen

die ihr zu Grunde liegenden Daten, enthalte, das können wir natürlich niemandem beweisen, denn das ist Sache des persönlichen Urtheils; doch fürchten wir andererseits auch nicht, irgend eines auch nur im geringsten ins Gewicht fallenden Widerspruches überwiesen werden zu können.

Die logische Nothwendigkeit der gegebenen Gestaltung der Vernunft ist unwiderleglich; und aus ihr kann die ganze Lehre herausgelesen werden, so dass sie jedem selbstdenkenden Menschen das Mittel bietet, auf Grund dessen was in ihr dargestellt ist, unsere Worte zu controliren.

Zu demselben Formbegriffe der Vernunft gelangt man aber auch auf andern ganz verschiedenen Wegen, und gewinnt hiemit eine werthvolle Bürgschaft für seine Wahrheit. Wir wollen zwei derselben kurz andeuten.

Der erste derselben ist der folgende:

Denken wir uns, nachdem wir den Formbegriff des reinen Seins festgestellt haben, zwei Wesen, deren Eines sich durch die Elemente des andern, also durch die Elemente der Zeit, bewege; so dass seine Substanz, nachdem sie zuerst in derjenigen des ruhenden Seins gelegen, dann auf dessen Begriff und schliesslich auf dessen Form falle, so wird folgendes eintreten: So lange die beiden durch nichts unterschiedenen Substanzen sich decken, bilden sie, da die Wesen, um zwei zu sein, nicht in allen ihren Elementen übereinfallen können, eine concrete Subjectivität, in welcher jede derselben sich selbst als ihr Nicht-Ich im reinen Raume gegenwärtig ist. Tritt aber die sich bewegende Substanz in den Begriff des andern Seins, so entsteht ein abstract-formelles Element, und in ihm ein Sein, das von den beiden vorhergegebenen Wesen verschieden ist, und welches sonach weder mit dem ruhenden Sein zusammenfallen, noch auch mit dem beweglichen sich weiterbewegen kann, welches sonach in der entgegengesetzten Richtung circuliren muss.

Tritt dann im weiteren Verlauf seiner Bewegung das vorhergegebene bewegliche Subject in die Form des ruhenden Seins, so entsteht abermals ein anderes Sein, nämlich das der Idee, welches nun abermals in entgegengesetzter Richtung circuliren muss, da es weder mit dem ruhenden, noch mit dem vorhergegebenen beweglichen Sein übereinfallen kann, weil es, als ein ideelles, von beiden verschieden ist.

Schliesslich tritt das bewegliche wieder in das ruhende Subject zurück mit dem es a priori Eins ist.

Hiemit sind wir wieder bei der pasigraphischen Form der Vernunft angelangt; denn die zum voraus angenommene Definition der Elemente des ruhenden Seins ergibt sich nun aus der Definition der drei Wesen, zu der wir durch diese Annahme gelangten, von selbst.

Dieser Weg zur Bestimmung des vorhergegebenen Formbegriffes der Vernunft, den wir heute nur noch im Allgemeinen skizziren, aber nicht mehr eingehender begründen können, ist derjenige auf dem wir ihn entdeckten. Diese Genesis der Vernunft wirft ein besonderes Licht auf die Bedeutung des allgemeinen Seins, sowie auf das ruhende, durch die drei Orte der Vernunft constituirte Sein. Wir müssen aber Anderen die Forschungen auf diesem Gebiete des Denkens überlassen; da wir den im zweiten Abschnitte dieses Buches eingeschlagenen Weg für gangbarer halten. Auch erweist sich auf demselben die umfassende Bedeutung des allgemeinen Seins, sowie die elementare Bedeutung der Urorte der Vernunft, ohne alle Voraussetzung, von selbst. Nur im 12. Abschnitte werden wir, bei der Definition des Instinctes, der auf dem ältern Wege sich ergebenden Entstehung der denkenden Subjecte Erwähnung thun.

Wir können aber noch auf einem dritten Wege zur Erkenntniss der Organisation der Vernunft gelangen.

Wir entnehmen aus der Erfahrung, dass die Vernunft des Menschen, im Gemüthe (der Urtheilskraft), im Verstande (dem Erkenntnisvermögen durch das logische Denken), und in der Sinnlichkeit (dem Erkenntnissvermögen durch Anschauung), drei verschiedene Gestaltungen oder Modi der Wahrnehmung, und ebenso in der Objectivität, der Nothwendigkeit und der Subjectivität drei verschiedene Gestaltungen des einfachen Bewusstseins umfasst. Ferner sehen wir, dass in der Sinnlichkeit kein Bewusstsein des Nothwendigen besteht.

Nun leuchtet zwar die Gleichberechtigung des Bewusstseins der Nothwendigkeit mit demjenigen der Objectivität und der Subjectivität, als einer ihnen gleichstehenden elementaren Gestaltung des Bewusstseins überhaupt, nicht sofort ein; aber gerade der Grund hiefür, nämlich die Thatsache dass die sinnliche Wahrnehmung die Nothwendigkeit nicht enthält, ist der klare Beweis für

dieselbe; denn es ergibt sich daraus unmittelbar der Schluss, dass die Nothwendigkeit weder unmittelbar in der Subjectivität noch in der Objectivität enthalten, noch auch ein Product des Zusammenseins der beiden ist; indem sie sonst in der sinnlichen Wahrnehmung zu finden sein müsste.

Daraus müssen wir aber des Weiteren schliessen, dass niemals alle drei Modi des einfachen Bewusstseins in derselben Wahrnehmung beisammen sein können, und dass diese somit immer nur in der Zusammenwirkung von zweien derselben bestehen kann; denn wenn dem nicht so wäre, und wir besässen eine Wahrnehmung, welche unmittelbar, nämlich ohne die Bildung einer methaphysischen Abstraction, alle drei Modi des einfachen symmetrischen Bewusstseins in sich vereinigte, so dass zur Subjectivität und zur Objectivität noch das concrete Bewusstsein des Nothwendigen träte, so wäre dies eine vervollkommnete sinnliche Wahrnehmung, welche wir, wenigstens in unserem irdischen Leben, nicht besitzen.

Die drei Modi — oder Perioden, wie wir sie nennen werden — der Wahrnehmung, im Gemüthe, im Verstande und in der Sinnlichkeit, ergeben sich somit als die drei einzig möglichen Combinationen zu zweien, welche aus den drei Modis des symmetrischen Bewusstseins gebildet werden können.

Wenn wir sodann, entsprechend dem dritten Abschnitte dieses Buches, die Elemente des einfachen Seins definiren, ferners gemäss dem 4. Abschnitte die reinen Abstractionen des Denkens, so wie gemäss dem 5., 6. und 7. Abschnitte die Genesis der drei Modi des constitutiven Bewusstseins in Objectivität, Nothwendigkeit und Subjectivität ergründen, und in denselben die drei einzig möglichen symmetrischen Combinationen zweier absoluter Wesen erkennen, so ergeben sich daraus die nothwendigen gegenseitigen Beziehungen aller dieser Elemente, und es baut sich dann die Vernunft, wie folgt, auf.

Die drei einzig möglichen Combinationen von Einheit und Vielzahl bilden die drei einfachen Elemente des Seins und der Zeit in jedem Wesen. Die drei einzig möglichen symetrischen Combinationen zweier absoluter Wesen erzeugen die drei Modi des constitutiven Bewusstseins. Die drei einzigen zu zwei möglichen Combinationen dieser letzteren endlich erzeugen die drei Perioden der Wahrnehmung, und in denselben das denkende Bewusstsein, als die einzig mögliche permanente excentrische Combination zweier Wesen, welche

zugleich das nothwendige accessorische Element aller Modi des constitutiven Bewusstseins enthält, und deren Lage in der Vernunft genau feststellt.

Und da zu allen diesen Combinationen nur drei absolute, einfache, einander a priori vollkommen gleiche Wesen, je mit ihren drei Elementen, und nur die drei Urelemente der Zeit, als abstracte Momente des Seins, erforderlich, aber in den genannten Daten auch enthalten sind, so ergibt sich daraus mit Nothwendigkeit der Formbegriff der reinen Vernunft, so wie wir ihn bisher kennen gelernt haben.

Die reine Vernunft erschöpft also, in den drei Momenten der Circulation ihrer Wesen, indem sie durch die periodisch sich verändernde Combination ihrer Elemente die drei verschiedenen Modi der Wahrnehmung erzeugt, alle möglichen Combinationen derjenigen Elemente und Wesen, welche sich rein logisch überhaupt a priori gegen einander definiren lassen. Es entspringt in solcher Weise aus der einfachst denkbaren Bewegung von drei Wesen, deren jedes für sich allein nichts ist, der unendliche Reichthum alles überhaupt möglichen Lebens, und es bestätigt sich hiemit die Wahrheit der vielfach gehegten Ueberzeugung, dass die Lösung des höchsten Problemes eine durchaus einfache, aber unendlich entwicklungsfähige Erkenntniss zur Grundlage haben müsse.

Die weitere Aufgabe der in dieser Erkenntniss begründeten Wissenschaft besteht nun darin, die innere Entwicklung der Vernunft, und, in ihrem vollkommensten Erzeugnisse, das letzte Ziel derselben, zu erkennen. Und diese Aufgabe ist nicht unlösbar; denn ihre Lösung ist im Princip schon in der ersten Formulirung unseres Problemes enthalten, welches kein anderes als dasjenigee der Verwirklichung des Seins überhaupt ist. Das letzte Ziel der Entwicklung der Vernunft besteht somit darin, eine Vielzahl von Personificationen ihrer selbst zu erzeugen, deren jede vollkommen in sich selbst definirt, und dennoch dasselbe Etwas sei wie sie selbst in ihrer absolut vorhergegebenen Vollendung. Denn nur hiemit ist das Problem des Seins, als des Gleichbleibens eines einzigen Etwas, bei aller Verschiedenheit seiner Momente, vollkommen gelöst. Und die zu diesem Schlusse führende Entwicklung erweist sich in der That als dieselbe, wie diejenige eines jeden Organismus, dessen Leben darin besteht, eine Vielzahl seinem Samen identischer Früchte zu erzeugen.

Die folgenden Abschnitte werden also die innere Entwicklung der Vernunft bis zu ihrer Personification im geistigen Menschen, und durch ihn in der Vielzahl aller Menschen, darzustellen haben. Wir werden sonach die Quelle und die Natur des Uebels, wie auch seine Nothwendigkeit, nachweisen, und andererseits die Bedingungen des wahren Lebensgenusses, so wie das letzte Ziel aller Arbeit der Menschheit auf Erden feststellen, und zeigen, dass dieses Ziel zwar wohl ein hohes, geistiges und ewiges, trotzdem aber doch nur auf Erden zu gewinnen ist.

Wir werden zeigen, dass in dieser Arbeit alle Menschen solidarisch verbunden sind, dass aber das geistige Princip unseres Strebens nicht darin liegt, dass die im irdischen Leben zu hegenden Ziele im künftigen ewigen Leben lägen, sondern in dem Bande, welches das Bewusstsein aller Menschen, in der Erkenntniss derselben Wahrheit, und im Streben nach brüderlich gemeinschaftlichem Lebensgenusse, schon auf Erden vereinigen soll; so dass der Mensch das Heil seiner Seele niemals durch ein auf sie allein bedachtes Streben, sondern nur dadurch das ewige Leben in einer besonderen Personification der Vernunft erringen kann, dass er mit Verleugnung seiner selbst, sein Streben auf die Erkenntniss der Allen gemeinsamen Wahrheit, und auf das Wohlergehen aller Menschen, zuvörderst aber seines Nächsten hier auf Erden, richtet.

Vierter Theil.

Antinomien.

Neunter Abschnitt.

Die Antinomien des Denkens.

Andeutung des Inhaltes: Wie können wir des Einzelnen und des Umfassenden bewusst werden. Die Elemente des absolut Einzelnen und des absolut Umfassenden. Das Mannigfaltige und das Unveränderliche. Die Umkehr des Einzelnen und des Umfassenden in Begriff und Form, Denken und Sein. Die Permanenz und die Anhaltspunkte des Denkens. Die praktische Bedeutung des reinen Denkens. Die ideelle Welt. Die gedachte Sache. Das neu in die Wahrnehmung Tretende. Die Entwickelung des Bewusstseins. Unsere freie Selbstbestimmung. Der Canon der Wissenschaften. Theorie, Empirik, Concretation und geistige Abstraction der Wissenschaften. Alle Wissenschaften bilden den Inhalt des Denkens, welches jedoch an sich nichst ist. Die Wirkung des allgemeinen Seins auf das Denken. Die Thatsache als Inhalt der objectiven Wahrheit. Die Antinomien im Denken. Das Einzelne als wirksamer Moment der Gegenwart. Die Erscheinung des Einzelnen. Die Nothwendigkeit des Einzelnen und des Umfassenden. Das Wort als Element des Umfassenden und die Idee als Element des Einzelnen. Das Einzelne und das Umfassende in den beiden Raumerscheinungen. Die abstracten Modi des Denkens. Das aprioristische und das empirische Denken. Das philosophische, das positive und das religiöse Denken. Das positive Denken aus Logos. Das philosophische Denken aus Psyche. Das concret individuelle und das metaphysische abstract subjective Denken. Der Ausgleich der Elemente des Denkens. Das dem Leben edes Menschen zu Grunde liegende Ich.

Der in der Vorstellung gegenwärtige Begriff umfasst a priori in einem einzigen alle einzelnen Momente der Form. Er ist also nicht ein bestimmtes Einzelne, sondern ein beliebiges für Alle: Er ist Symbol. Da nun, selbst dann, wenn Form oder Subject in ihm

liegen, auch diese nur im Begriffe gegenwärtig sind, das Einzelne aber nur unmittelbar in der Form liegt, so entsteht zunächst die Frage, wie wir zum Bewusstsein des Einzelnen kommen, da es doch an sich niemals Vorstellung werden kann.

Das Einzelne dessen wir uns bewusst sind, kann, eben weil es uns in irgend einer Weise gegenwärtig, und somit Begriff sein muss, niemals der absolute Moment an sich sein; denn dieser ist immer transcendental. Andererseits kann aber auch das Umfassende, welches als solches in jedem Einen stets Alle meint, darum kein Gegenstand einer lebendig bewussten Vorstellung sein, weil es keine Verschiedenheit der Momente, und somit keine Unterscheidung bietet. Wir haben also auch von dem Umfassenden als solchem kein unmittelbares lebendiges Bewusstsein.

Wenn wir demnach von dem thatsächlich wahrgenommenen Einzelnen und Umfassenden sprechen, so können wir nicht ohne Weiteres Form und Begriff darunter verstehen; sondern wir können auch diese Elemente, wie alle anderen, nur durch eine Synthesis einander entgegengesetzer Pole, und durch Abstraction, definiren; und in diesem Sinne müssen wir zunächst die Idee, da sie die reine Abstraction des Begriffes ist, als das Element des Einzelnen, und das Wort, als reine Abstraction der Form, als das Element des Umfassenden betrachten.

Das reine Subject der einfachen Empfindung ist das Ergebniss des Sichselbstgleichbleibens eines Atomes in vielen Momenten; während der Begriff die absolute symbolische Einheit, die Form aber ebenso die absolute objective Vielzahl ist. Die synthetischen Momente des Subjectes sind also Einheit und Vielzahl, diejenigen seiner Abstraction aber, nämlich des Raumes, sind Begriff und Form. Insoferne also Position und Negation im Subjecte dieselbe elementare Bedeutung haben wie im Raume, sind auch die beiderseitigen synthetischen Elemente dieselben; also dass in dieser Hinsicht Begriff und Form mit den einfachen Elementen, Einheit und Vielzahl, übereinfallen. Darum sind auch die synthetischen Elemente der Subjectivität im lebendigen Bewusstsein ein Begriff des Nothwendigen und der ihm entsprechend gestaltete positiv erkannte Gegenstand; so dass das subjective Element ebensowohl ein solches des Einzelnen als auch ein umfassendes ist.

Die reine Form ist *das Element des absolut Einzelnen*, welches in transcendentaler Weise, wie wir es gar nicht

denken können, das Eine unter Vielen ist; denn wenn die Form auch alle Einzelnen in sich enthält, so liegt doch weder der Begriff des Andern in ihr, vermöge dessen das Einzelne sich gegen Andere räumlich abgrenzte, noch auch der eines materiellen oder substanziellen Umfassens, vermöge dessen alle Einzelnen zusammen eine Einheit, oder auch nur eine Zahl bildeten.

Und ebenso ist der Begriff das Element des absolut Umfassenden, weil in ihm a priori alle Momente ohne jede Unterscheidung gegenwärtig sind. Der Unterschied zwischen der reinen Form und dem reinen Begriffe besteht also darin, dass jene an sich absurd und unmöglich, dieser aber durchaus leer und an sich gar nichts ist

Wenn also in Folge dessen im lebendigen Bewusstsein einerseits Begriff und Umfassend, und andererseits Form und Einzeln, sich nicht unmittelbar decken, so müssen wir die Elemente des Einzelnen und des Umfassenden in anderer Weise zu definiren suchen. — Diess ergiebt sich nun in folgendem Sinne: Das Einzelne ist das Mannigfaltige, Verschiedenartige in den Momenten, welche den Inhalt des Denkens bilden; das Umfassende dagegen ist das Unveränderliche in der Gestaltung der Elemente desselben; und die Verbindung des Mannigfaltigen mit dem Unveränderlichen im Denken erzeugt das lebendige Bewusstsein der Subjectivität; denn die lebendige Empfindung ist nicht reines einfaches Sein, sondern sie ist ein combinirtes Sein, dessen unmittelbare Elemente zwar wohl das Einzelne und das Umfassende, nicht aber Begriff und Form in ihrer absoluten Reinheit sind.

Daraus nun, dass Begriff und Form combinirter Empfindungen nicht unbedingt mit umfassend und einzeln zusammenfallen, ergibt sich die Möglichkeit zweier, in Bezug auf die elementare Bedeutung des Einzelnen und des Umfassenden, verschiedener Empfindungen, in deren Einer naturgemäss die Vorstellung ein Umfassendes und die durch dieselbe bestimmte Form ein Element des Einzelnen ist; während statt dessen in der anderen das Einzelne die Vorstellung ist, hinter welcher eine umfassende Form liegt.

Im letzteren Falle ist die Vorstellung ein räumliches Element, welches mannigfaltige Gestaltungen enthält; so dass die durch sie bestimmte Form die Bedeutung einer allumfassenden Idee gewinnt. Im ersten Falle dagegen liegt die Vorstellung in einem in allen Momenten seiner substanziellen Entwickelung sich gleich bleibenden

Worte, oder überhaupt in einem Begriffe des Nothwendigen, und so auch im nothwendigen Raume.

Diese beiden Arten combinirter Empfindungen sind in der Doppelempfindung des Denkens vereinigt. Dasselbe bringt somit das Einzelne und das Umfassende, als die beiden nothwendigen Elemente des lebendigen Bewusstseins, in unmittelbare gegenseitige Beziehung.

Das denkende Bewusstsein ist das Ergebniss der unveränderlichen gegenseitigen Lage der Empfindungen aus Logos und Psyche. Einerseits stellt sich dasselbe somit dem allgemeinen Sein als ein permanentes besonderes Bewusstsein, andererseits aber auch dem positiven Sein als die Abstraction desselben, also dem Sein überhaupt als das Nichtsein, entgegen. Endlich umfasst das allgemeine Sein das denkende Bewusstsein, wie auch dieses jenes; da weder das Eine noch das andere an und für sich allein einen Inhalt hätte.

Wie wir schon aus den früheren Abschnitten ersehen haben, ist zu allen Zeiten Logos das aus Psyche vorgestellte — das gedachte — Wort; Psyche ist immer die in der Form aus Logos liegende — die gedachte — Idee; und die Exposition aus Psyche ist immer die aus Logos vorgestellte — die gedachte — räumliche Welt. *Daran ändert auch der Zutritt des allgemeinen Seins nichts.* Das in der Vorstellung aus Psyche gedachte Wort bleibt immer Wort; denn es ist, mit höherer Bedeutung, auch dann eine Abstraction der Form, wann es im Gemüthe zum Wort-Objecte wird. Ebenso bleibt Psyche immer das ideelle Subject, auch wann sie in der Sinnlichkeit zur materiell wirkenden Kraft wird; und das räumliche Element, in welches in der Periode des Verstandes das allgemeine Subject tritt, bewahrt auch in der logischen Abstraction seine räumliche Bedeutung.

Trotz dem Zutritte des allgemeinen Seins bewahren also die Elemente des denkenden Bewusstseins immer ihre abstracte Bedeutung; indem sie alle drei, in allen Perioden der Wahrnehmung die Abstraction der einfachen Elemente des Seins bleiben. Nur sind, in der sinnlichen Wahrnehmung die Idee, im Gemüthe das Wort, und im Verstande der Raum, höher constituirte, metaphysische Abstractionen. Die Idee wird dann activ, *sie bethätigt sich* in der materiellen Kraft, das Wort *verwirklicht sich* im wesenhaften Objecte, und die Welt im Raume *consolidirt sich* als die wesenhafte Substanz im logischen Raume.

Es sind dies die drei Anhaltspunkte des Denkens, vermittelst deren die Resultate des constitutiven Bewusstseins und des positiven Seins Eingang in dasselbe finden. Es ergeben sich dieselben, so wie der ganze concrete Inhalt des Denkens, aus dem Zutritte seiner accessorischen Empfindung, nämlich des positiven Seins, welches das Denken so vollständig durchdringt, dass durch seinen Zutritt keines der denkenden Elemente die ihm a priori zukommende Bedeutung verliert, seine Elemente demnach vollständig in denen des Denkens aufgehen; indem sie a priori nicht mehr und nicht weniger enthalten als sie, und nur in den Anhaltspunkten sich geltend machen; wie dies aus dem 5., 6. und 7. Abschnitte zu entnehmen ist.

Da nun das absolut reine Denken vollständig leer wäre, und die accessorische Empfindung des allgemeinen Seins durchaus nothwendig ist, nicht nur damit das Denken einen Inhalt habe, sondern auch damit die denkenden Wesen überhaupt sein können, so werden wir praktisch unter dem reinen dasjenige Denken verstehen, bei welchem nur von der wesenhaften Bedeutung der drei Anhaltspunkte desselben, nicht aber von seinem ganzen Inhalte abstrahirt wird. Wir werden also die Wirkungen des allgemeinen Seins auf das denkende Bewusstsein, in jedem Momente des Lebens, als gegeben betrachten, und dann, unter dieser Voraussetzung, das Zusammenwirken der beiden denkenden Wesen das reine Denken nennen.

Dasselbe ist nun einerseits das beständige, permanente oder constante, andererseits das excentrische Bewusstsein. Im ersteren Sinne ist das Denken das umfassende Bewusstsein, dem das allgemeine Sein das Einzelne zubringt, und hiemit das Leben in ihm erweckt und erhält. Im beständigen Denken ist der Raum immer das abstracte Subject, und umfasst als solches ebensowohl das Element des Einzelnen, als dasjenige des Umfassenden. Als letzteres ist er der Begriff des Andern, oder die Exposition — die Verkörperung — des Wortes: als Element des Einzelnen dagegen ist er immer die Exposition der Psyche, welche wir, als solche, aus Logos vorgestellt, **die ideelle Welt** nennen werden.

Diese ideelle Welt ist im absolut reinen Denken nichts als das Ausgedehnte im reinen Raume. Da aber das allgemeine Sein dem Denken sofort einen realen Inhalt verleiht, u. zw. besonders im

menschlichen Denken, in welchem, vermöge der Vollkommenheit des menschlichen Leibes, die Vernunft a priori personificirt ist, so ist die ideelle Welt in der Sinnlichkeit, da sie mit der allgemeinen Welt zusammenfällt, ein anders gestaltetes Element der Vernunft als im Gemüthe, in welchem sie, als Begriff des Nothwendigen, absolutes Sein hat, und als im Verstande, da sie vorhergegebene Substanz ist. Dem entsprechend erscheint die sinnliche Welt einerseits so wie die sinnlichen Beziehungen sie darstellen, denen gemäss z. B. die Sonne und die Sterne sich um die Erde bewegen, und andererseits so wie das Denken sie bestimmt. Im Gemüthe gibt es dann eine Welt der Erlebnisse, und im Verstande eine Welt der Phantasie.

Alle nicht unmittelbar sinnlichen Welterscheinungen in unserem Bewusstsein sind, als Elemente des Denkens, Erscheinungen der ideellen Welt. Dieselbe umfasst alle dem gedachten Worte entsprechenden, aus Psyche durch dasselbe bestimmten Vorstellungen aus Logos im gedachten Raume. Jeden einzelnen Gegenstand nun, der uns in dieser ideellen Welt des Denkens besonders gegenwärtig ist, werden wie die gedachte **Sache** nennen. Diese ist also nicht mit dem im ideellen Objecte liegenden Gedankendinge, nämlich nicht mit der Idee des Dinges zu verwechseln, welche zwar wohl ein Gegenstand des reinen Denkens ist, jedoch den denkenden Vorstellungen, als ein im Werden begriffenes Etwas gegenübersteht, und uns somit räumlich nicht gegenwärtig ist.

Die gedachte Sache ist sonach das aus Psyche unmittelbar durch Logos bestimmte, und aus diesem vorgestellte Formgebilde im räumlichen Elemente aller drei Wahrnehmungen. Sie ist das dem einzelnen im sinnlichen Raume erscheinenden Gegenstande denkend zu Grunde gelegte Formgebilde, uud sie ist ein einzelnes Geschehniss, das wir aus der Gesammtheit der Erlebnisse, sowie aus der Welt der Phantasiegebilde hervorheben. Dabei ist das die Sache bestimmende Wort ein Element des Umfassenden; die Sache selbst aber erscheint als Einer der durch das Wort bestimmten Momente in der Exposition der ideellen Substanz, und somit immer als ein Einzelnes. Sie fällt nur in der Sinnlichkeit mit dem Objecte überein, realisirt sich aber nicht mit diesem im Wort-Objecte, sondern nimmt im Gemüthe ihren Platz unter den Geschehnissen im psychologischen Raume, welche den Charakter ausmachen, sowie im Verstande unter den Phantasiegebilden, welche die Sub-

stanz unseres logischen Denkens gestalten. Die Sache ist somit von der räumlichen Individualität unzertrennlich.

Was uns im formellen Denken als solchem gegenwärtig ist, das ist immer die Welt der Sachen; und so ist, was wir formell denkend und räumlich vorstellen, immer die Sache. Und da dieselbe sonach immer im Elemente der räumlichen Individualität liegt, so besteht ihre Charakteristik praktisch darin, dass sie stets in einer unmittelbaren Beziehung zum denkenden Individuum selbst steht, d. h. ein ihm Zugehöriges ist. Sie ist im sinnlichen Objecte ein in irgend einer Beziehung zum Individuum gehöriges, im Gemüthe ein dem Charakter eigenthümliches Geschehniss und im Verstande ein die allgemeine logische Substanz individuell gestaltendes Phantasiegebilde. Dem entspricht das deutsche Wort Sache mit fast absoluter Genauigkeit.

In jedem neuen Momente der sinnlichen Wahrnehmung tritt Neues, vom reinen Denken Unabhängiges und somit nicht zur Sache Gehöriges, in die die Psyche bestimmende Vorstellung. Es kann aber immer nur Ein neuer Moment lebendig in die Gegenwart treten; die andern Momente bleiben blosse Möglichkeiten, d. h. sie werden, als Andere, in ihren Einzelnheiten eine transcendentale Corona des wirklich Vorgestellten bilden.

So ergibt sich aus der in jedem neuen Momente der Sinnlichkeit immer wieder sich erneuernden Umgestaltung der Vorstellung der sinnlichen Welt, das Leben als eine fortwährende Veränderung der gegenseitigen Beziehungen der Dinge in unserem Bewusstsein, zugleich aber, durch die innige Verbindung des neu hinzutretenden Einzelnen mit dem stets sich gleich bleibenden Umfassenden, als eine organische Entwickelung unseres Bewusstseins.

Wenn diese Entwickelung nun, wie wir gesehen haben, nothwendig an die Bildung des Einzelnen und des Umfassenden in der Substanz oder dem Ich des Bewusstseins gebunden ist, so ist diese Synthese ihrerseits wieder an diejenige der verschiedenen Modi des constitutiven Bewusstseins gebunden; indem nur aus deren synthetischer Verknüpfung die höheren Abstractionen in den Anhaltspunkten des Denkens erwachsen, ohne welche dieses überhaupt keinen Inhalt hätte. Und wenn nun, wie wir im 7. Abschnitte gesehen, die Substanz unseres Bewusstseins sich aus der synthetischen Verschmelzung des Begriffes des Nothwendigen mit dem

Objectsbewusstsein entwickeln muss, so kommt es wohl zunächst auf die Gestaltung dessen an, was uns zugleich im Objecte als thatsächlich gegeben, und im nothwendigen Begriffe als das Gesetz für alles Sein und Geschehen erscheint.

In jedem seiner drei Modi kann somit das constitutive Bewusstsein nur dann einen lebendigen Inhalt gewinnen, wenn sich in ihm Einzelnes und Umfassendes verschmelzen. Ist diess aber der Fall, so bildet ein jeder derselben für sich eine besondere Art der Erkenntniss, und hiemit eine Wissenschaft, welche in einer besonderen Art und Weise den allumfassenden Inhalt des Denkens bildet. Der Gegenstand aber, auf den sich dieser Inhalt des Denkens bezieht, ist darum jedem besondern Denken vorhergegeben, weil im Worte die Vernunft a priori vollendet und nach dem Gesetze des reinen Seins, wie auf Grund der logischen Einheit des Begriffes, die Vernunft in jedem beliebigen ihrer Momente immer sich selbst gleich ist, so dass alles was die Vernunft im Zustande ihrer Vollendung substanziell in sich enthält, von jeher in der Abstraction ihrer Form als ihr Wort vorhergegeben sein muss. Dasselbe ergibt sich auch aus der Bestimmung ihrer Idee durch den Begriff des Nothwendigen, da in Folge dessen niemals etwas sein oder geschehen kann, das nicht in der Idee mit Nothwendigkeit vorher bestimmt wäre.

So weit nun unser Wissen und Können reicht, *sind wir es selbst, welche die Geschehnisse vorherbestimmen.* Desshalb haben wir jederzeit das Gefühl, nämlich die unbestimmte Vorstellung, dass unsere Handlungen aus unserem eigenen freien Willen entspringen; und diese Vorstellung wird zu einer bestimmt bewussten, sobald wir zur Erkenntniss gelangen, dass die allmächtige Vernunft Gottes, welche Alles erschafft und Alles vorherbestimmt, auch unsere Vernunft ist, und dass somit der in unserem Bewusstsein wirkende freie Wille derjenige der in uns lebenden Gottheit ist. Im 12. Abschnitte werden wir dann sehen, worin die persönliche Freiheit unseres Willens besteht.

Aus der hier dargelegten Verfassung unserer Vernunft ergibt sich nun der nachstehende

Canon der Wissenschaften.

I. **Die positive Wissenschaft**, oder die *Wissenschaft vom Objecte*, scheidet sich in diejenige vom ideellen und in diejenige vom räumlichen Objecte, und findet ihren Gesammtausdruck in

der wesenhaften Form des Wort-Objectes, in welcher beide übereinstimmen, und in der Lehre von der höheren metaphysischen Abstraction der Objectivität im objectiven Worte.

Wir werden die Lehre vom ideellen Objecte **die Technik,** die Lehre vom räumlichen Objecte die **Physiologie** nennen. Die Lehre von der Uebereinstimmung beider in der wesenhaften Form, in welcher sich die objective Wahrheit bildet, nennen wir **die reine positive Wissenschaft** und die Lehre von der höheren Abstraction derselben, nämlich von dem im objectiven Worte sich bildenden Verhältnisse zwischen der ideellen Subjectivität und der räumlichen zeitlichen Nothwendigkeit, **die Aesthetik.** Der metaphysisch abstracte Charakter dieser letzteren Wissenschaft lässt jedoch dieselbe als ein Element der Phylosophie erscheinen.

II. **Die Philosophie,** als die Wissenschaft vom nothwendigen Begriffe, theilt sich in die Lehre von dem im nothwendigen Begriffe des Gemüthes liegenden persönlichen Charakter, wie er sich durch unsere Erlebnisse in der Zeit bildet, d. i. in **die Psychologie** und in die Lehre vom nothwendigen Worte, welches im Vernunftgesetze die Natur- und die Denkgesetze umfasst, welche Wissenschaft wir **Ideologie** nennen werden. Die Lehre von dem wesenhaften Elemente der Kraft, nämlich die reine Philosophie, nennen wir **Physik.** Diese letztere Wissenschaft erscheint jedoch, als diejenige von der Kraftwirkung des technisch vorherbestimmten materiellen Momentes, als ein Element der positiven Wissenschaft. Betrachten wir jedoch dasselbe Element als den in der thatwirkenden Idee gegebenen Ausdruck einer höheren Synthese aus der formellen Subjectivität und der räumlichen Objectivität, so nennen wir die Lehre von demselben **Ethik,** welche dann, als eine metaphysische Abstraction, das Gesammtergebniss der Philosophie zum Ausdrucke bringt.

III. **Die Religion,** als die Wissenschaft von der Einheit der Subjectivität, oder dem Verhältnisse zwischen Gott und Mensch, theilt sich in die Lehre von dem abstract formellen, dem sinnlichen Objecte gegenüberstehenden Subjecte, welche wir die Lehre von der öffentlichen **Moral** oder vom **Rechte,** und in die Wissenschaft von dem ideellen, dem phychologischen Begriffe des Charakters gegenüberstehenden Subjecte, welche wir **die Metaphysik,** oder die innere Moral nennen; so dass demnach das

formelle Subject das moralische oder auch das Rechtssubject, das ideelle Subject aber das metaphysische zu nennen sein wird. Die Lehre vom wesenhaften Subjecte im Verstande, nämlich die reine Religionswissenschaft ist **absolute Erkenntniss** und die Lehre von der höheren metaphysischen Synthese aus der im Worte constituirten Nothwendigkeit und der ideellen Objectivität nennen wir **Logik**.

Die Lehre von den in den wesenhaften Elementen enthaltenen Abstractionen ist die schwierigste, aber auch die wichtigste die wir zu behandeln haben werden, und zwar darum, weil diese Elemente im denkenden Bewusstsein die Bedeutung von Abstractionen gerade derjenigen einfachen Elemente haben, welche das allgemeine Sein in sie legt; so dass in ihnen die Bejahung und die Verneinung desselben Elementes vereinigt ist, und sich hiemit das positive Sein und das Denken in unmittelbarem Gegensatze befinden.

Wenn wir die graphische Darstellung der Vernunft betrachten, so sehen wir sofort, dass jede der drei Hauptwissenschaften in zwei auf einander folgenden Perioden der Wahrnehmung besonders constituirt ist, während in der dritten Periode, als Resultat der beiden vorigen, das der reinen Wissenschaft entsprechende wesenhafte Element erscheint. Eine Periode präformirt also das in der zweiten zu gewärtigende Bewusstsein, wonach die dritte die Wahrheit durch die Gleichsetzung dessen bildet, was die beiden vorhergegangenen Perioden enthielten. Jede einzelne Wahrnehmung präformirt in Folge dessen den Inhalt des Einen, liefert die hiemit zu vergleichende Erfahrung für den zweiten und ergibt die thatsächliche Wahrheit für den dritten der drei Modi des constitutiven Bewusstseins.

Das präformirende Element jeder Hauptwissenschaft nennen wir ihre Theorie, das zweite mit dieser zu vergleichende Element ihre Empirik, das wesenhafte Elemement ihre Concretation oder Feststellung, und die in dieser liegende höhere Abstraction nennen wir die metaphysische oder geistige Abstraction der entsprechenden Wissenschaft.

So ist die Technik die Theorie, die Physiologie die Empirik, die Aesthetik die geistige Abstraction der positiven Wissenschaft, und ihr concretes Element ist die der idealen Wahrnehmung (dem Gemüthe) angehörige wesenhafte

Form des Wortes, also ihr Subject Logos; so dass in diesem alle analytischen Elemente der positiven Wissenschaft vorhergegeben sind.

Dagegen ist die Psychologie die Theorie, die Ideologie die Empirik, die Ethik die geistige Abstraction der Philosophie, und deren concretes Element ist die Physik, als die Lehre von der materiellen wesenhaften Kraft. Also ist ihr Subject Psyche; so dass in dieser die analytischen Elemente der philosophischen Erkenntniss vorhergegeben sind.

Ferner ist die Rechtslehre oder die Lehre von der äussern Moral die Theorie, die Metaphysik oder innere Morallehre die Empirik, und die Logik die geistige Abstraction der Religionswissenschaft, deren concretes Element die absolute Erkenntniss aller Bedingungen des Seins, also der Allvernunft der Gottheit ist. Das Subject der Religionswissenschaft ist das gemeinsame, das wir den Geist der Vernunft nannten; und es sind in ihm die analytischen Elemente der religiösen Erkenntniss vorhergegeben.

Alle diese Wissenschaften bilden nun den Inhalt des Denkens; obgleich das reine denkende Bewusstsein durchaus permanent, und schon desshalb an sich kein lebendiges ist; denn die Form im Raume des reinen Denkens bleibt immer dieselbe Exposition des ideellen Subjectes; eine wirksame Kraft gibt es im reinen Denken nicht; denn ohne den Zutritt des allgemeinen Seins kann keiner der in der Idee bestimmten Momente jemals in die Gegenwart treten. Im Worte des reinen Denkens ist zeitlos dasselbe Verhältniss zwischen der Idee und dem Raume gegeben: einen Begriff in welchem ein diesen beiden Elementen gemeinsames Etwas als ein bestimmter Gegenstand vorgestellt werden könnte, gibt es nicht. Und ebenso identificirt sich mit dem Raume des reinen Denkens auch kein Subject, dem die selbsteigene Substanz eines wahrhaft umfassenden Ich zugeschrieben werden könnte.

Im reinen Denken bleibt das in der Idee liegende Object ebenso dem Objecte im Raume fremd, wie der jeder Logik mit Nothwendigkeit zu Grunde liegende Begriff des Erlebten dem im ideologischen Worte gegebenen Vernunftgesetze, und der Rechtssatz der äusseren dem metaphysisch begründeten Gefühle der inneren Moral fremd bleibt; so dass es im reinen Denken weder eine objective Wahrheit, noch eine Wirksamkeit der Idee, noch auch irgend ein Bewusstsein der eigenen Subjectivität gibt.

Nun setzen wir in dieses abstracte Denken die Wirksamkeit des ihm accessorischen allgemeinen Seins ein, so wird in der Sinnlichkeit die Idee alsbald thatkräftig, indem sie die sinnlichen Beziehungen des materiell denkenden Centrums zur Aussenwelt afficirt, und hiemit, kraft der Rückwirkung der formellen Vorstellung auf die Gestaltung der wesenhaften Kraft in Psyche, diejenige Wechselwirkung von Denken und positivem Sein erzeugt, in welcher unser Ich sich in einem besondern Leibe verkörpert.

Etwas dem Entsprechendes hat im Gemüthe statt, wenn das Wort durch den Begriff des absoluten Geschehnisses in der allgemeinen Empfindung bestimmt wird. Diese Bestimmung bindet das Wort in solcher Weise an den nothwendig ihm zu Grunde liegenden Begriff des Erlebten, dass die Reihenfolge seiner Entwickelungsmomente derjenigen der Momente des psychologischen Begriffes, und somit den thatsächlich und denkend erlebten Geschehnissen entsprechen muss.

Im reinen Denken bestimmt stets das Wort die Sache; im Gemüthe aber bestimmt im allgemeinen Sein die Sache das Wort. Es besteht also die Wirkung des allgemeinen Seins auf das Denken im Gemüthe darin dass die gedachte Sache, welche hier Geschehniss ist, im Worte das bestimmt was wir die Thatsache nennen; so dass der Inhalt der objectiven Wahrheit niemals das todte Sein eines Dinges, sondern immer **eine Thatsache** ist.

Das denkende Bewusstsein ist nun, sowohl bei der Thatwirkung der Idee, als auch bei der Bestimmung der Thatsache im Worte, unverändert geblieben; es wurde nur durch die relative Lage seiner accessorischen Empfindung, nämlich des allgemeinen Seins, der Inhalt seiner Elemente, durch neue Beziehungen zwischen ihnen, umgestaltet und belebt. Aehnliches erfolgt nun in der rationellen Wahrnehmung, nämlich im Verstande.

Es tritt in dieser Periode Logos in die Vorstellung des allgemeinen Seins; während das Subject dieses letzteren, in der Vorstellung aus Logos, als die durch ihn (Logos) selbst aus Psyche bestimmte ideelle Welt erscheint. Die in dieser gedachte Sache ist nun, weil durch das nothwendige Wort bestimmt, determinativ nothwendig; und sie ist Substanz, weil sie im allgemeinen Subjecte liegt. Dieses ist also in seiner wesenhaften Bedeutung im Verstande

die dem denkenden Bewusstsein eigenthümliche logisch-räumliche Substanz, in welcher die vorhergegebenen Bedingungen, nämlich die analytischen Elemente, seiner selbst (des allgemeinen Subjectes) so wie alles Seins, durch die Gesetze der Vernunft bestimmt werden.

Wir kehren nun zur Besprechung der im Verhältnisse des Einzelnen zum Umfassenden liegenden Antinomie des Denkens zurück.

Das Einzelne, so wie es uns die Erfahrung gibt, ist immer Eines unter Vielen, aber es ist immer zugleich umfassend. Wenn wir uns ein einzelnes Atom als solches vorstellen, so müssen wir ihm eine von den andern Atomen verschiedene Definition beimessen; und dann ist es schon auch ein Umfassendes; da es dann nothwendig die Substanz eines Seins ist. Nur in der Idee ist insoferne das reine Einzelne gegeben, als dieselbe, ihrer Definition gemäss, in ihrer Corona alle Momente enthält, welche bis in die fernste Zukunft, als Momente der Gegenwart, in den Moment der Kraftwirkung des allgemeinen Seins treten können. In ihr ist jeder Moment der abschliessende; aber er ist auch derjenige des Werdens, das ist des Uebertrittes aus der Zukunft in die Vergangenheit; er ist zugleich Punkt und Differenziale der Linie.

Wenn nun Einer der in der Idee liegenden Momente wirklich zum Momente der Gegenwart, also zum actuellen Momente der materiellen Kraftwirkung, wird, dann tritt mit ihm das Einzelne in die Erscheinung. Wäre dasselbe aber nicht zugleich auch umfassend, d. h. enthielte es nicht auch seinerseits irgend eine Anzahl verschiedener Einzelnen, so hätte die Erscheinung keinen Inhalt; wir hätten dann keine wirkliche Vorstellung von derselben, denn das Einzelne wäre dann absolute Einheit; diese aber ist kein Element des denkenden Bewusstseins.

Das Einzelne ist also ein Moment in der Idee, welcher jedoch nur dann zur wirklichen Vorstellung werden kann, wenn er seinerseits auch wieder verschiedene Momente enthält, und somit als Begriff ein Umfassendes ist. Das Umfassende im Begriffe besteht aber darin, dass derselbe das Sein eines Etwas, auch selbst dann wenn die Gestaltung der Momente desselben eine verschiedenartige ist, als ein in allen Momenten sich selbst Gleiches, in einem einzigen Momente vorstellt.

Wenn nun der actuelle Moment im wesenhaften Elemente der Sinnlichkeit ein Begriff des Einzelnen sein soll, so muss er der alle folgenden Momente bestimmende Abschluss einer Bewegung sein; und als solchen werden wir ihn im 17. Abschnitte in der That kennen lernen; da er der absolute mathematische Moment des Zusammenstosses bewegter Massen, und somit der Moment des Ueberganges von der vorhergegebenen zu der folgenden, durch ihn bedingten Bewegung ist. Es liegt demnach in diesem Momente der Actualität nothwendig ein differenzirendes Element, welches dem Begriffe der mathematischen Differenziale entspricht.

Als reiner mathematischer Moment nun, ist der materielle Moment transcendental: weil wir keine lebendige Vorstellung von ihm haben können; da der mathematische Moment ein Punkt, und nicht wahrnehmbar ist. Aber als Differenziale enthält er in sich alle diejenigen Momente, welche einen besonders gestalteten Entwicklungsgang definiren. Wenn also das Leben einerseits auf dem Eintritte immer neuer Momente in das Denken beruht, so beruht andererseits die Möglichkeit den einzelnen Moment aufzufassen, auf dessen Dauer, d. h. darauf, dass die in ihm vorgestellte Differenzialformel für eine Vielzahl von Momenten gelte. Dann spinnt sich der Faden des Lebens dadurch weiter, dass auch das Gemüth die einzelnen Momente der Sinnlichkeit im Worte aneinanderreiht, und der Verstand sie in die Substanz des allgemeinen Seins aufnimmt.

Das Einzelne im lebendigen Bewusstsein ist demnach zunächst der Moment der Actualität in der Sinnlichkeit, welcher zugleich als der Abschluss und das Resultat einer vorhergegebenen, und als die bestimmende Kraft einer folgenden Bewegung eintritt, und welcher immer einem bestimmten Momente in der technischen Idee entspricht, welcher jedoch andererseits, wie ein mathematisches Differenziale, das Gesetz der Entwickelung für eine Folgereihe von Momenten enthält, und sonach immer auch ein Umfassendes ist.

In diesem Sinne wird nun der Begriff des Einzelnen im Gemüthe in das Wort, und im Verstande in das immaginative, wesenhafte Attribut des technischen Objectes übertragen, und zwar so, dass jedes Einzelne uns dann alsbald wieder als ein Umfassendes erscheint.

So ist das Einzelne im Weizenkorne ein Mehlstäubchen seiner Masse; es leuchtet uns weiss entgegen, sobald wir das Korn

zerbrechen. Aber auch jedes Mehlstäubchen besteht seinerseits wieder aus einzelnen chemischen Elementen, und ist somit auch ein Umfassendes. Ebenso rollt das Korn als ein Einzelnes aus der Masse im Sacke, und ist doch selbst wieder ein Umfassendes; u. s. w.

Es ist also das Einzelne nicht an sich ein solches; sondern es kömmt dabei auf die besondere Bestimmung der Idee an. Setzen wir als allgemeines Attribut der technischen Idee: Ein Haufen Körner, und als immaginäres Attribut: ein so oder so gestalteter Haufen, so liegen alle möglichen Haufen, welche den beiden Attributen entsprechen, transcendental in der Idee. Nun ist schon das immaginative Attribut gegenüber dem beständigen, und jeder einzelne Moment der Idee wieder jenem gegenüber ein Einzelnes; und Einer von diesen ideellen Momenten, Eine von allen verschiedenen Möglichkeiten des Aussehens der Körner, erscheint nun in der sinnlichen Wahrnehmung, als das Einzelne in dieser.

Alles dasjenige was in der vorhergedachten Idee dem freien Spiele des Möglichen überlassen war, ist in der sinnlichen Wahrnehmung das Einzelne. Nur dieses Einzelne ist das Neue, das vermöge seiner Beziehungen zu dem bereits Gegebenen, wirklich in unser Bewusstsein tritt und zu seiner weiteren Entwickelung dient; so dass es in der nächsten rationellen Wahrnehmung sich in den Attributen der Idee befinden wird. Dann hört es im strengen Sinne des Wortes auf, Einzelnes zu sein. Aber gerade in dem Momente in dem es in unser Bewusstsein tritt, und ehe es zum bestimmten Attribute der Idee wird, ist es das Einzelne im räumlichen Objecte, dessen Constatirung im wesenhaften Worte, mit dem Abschlusse des nächstfolgenden Umlaufes der Elemente, also der nächstfolgenden Vernunftzeit, die objectiv wahre Thatsache constituirt.

Das Einzelne ist somit das Neue das in unser Bewusstsein tritt; es ist also das belebende Princip im Bewusstsein; denn absolute Wiederholungen gibt es in den Erscheinungen des Lebens nicht. Da uns nun die Idee in ihrem begrifflichen Kerne, trotz der Verschiedenheit ihrer Momente, doch immer als dieselbe, und dagegen das was im Begriffe Eins und in der Idee identisch ist, in der materiellen Zeit und im sinnlichen Raume doch immer wieder als ein Anderes erscheint, so tritt mit jedem Momente zwar immer

wieder ein neues Einzelne, aber zugleich, wenn auch in immer wieder veränderter Gestalt, ein Permanentes, Umfassendes in unser Bewusstsein, ohne welches das Veränderliche dem allgemeinen Gesetze des Seins, welches begriffliche Gleichheit der Momente bedingt, widersprechen würde, und somit auch nicht sein könnte.

So wenig aber das Veränderliche, ohne ein ihm zu Grunde liegendes Beständige, bestehen könnte, so wenig könnte das Beständige anders als unter der Bedingung einer fortwährenden Veränderung des Einzelnen an ihm, ein wirkliches Sein haben; so dass wir etwas einmal Wahrgenommenes nur unter der Bedingung nochmals, oder auch dauernd, wahrnehmen können, dass einiges Einzelne an ihm in jedem Momente wieder anders werde, und dass wir nur durch Umkehrung des Satzes vom Widerspruche die Identität der Erscheinungen feststellen; indem ohne eine wirkliche Verschiedenheit der Momente, von einer Identität des Etwas in ihnen überhaupt nicht die Rede sein könnte.

Alles was wir unmittelbar wahrnehmen, ist Begriff, also ein Symbol für transcendental in der Form liegende Einzelne. Somit umfasst auch jede einzelne Vorstellung als solche, symbolisch dasjenige was ihr in allen vorhergehenden und künftigen Vorstellungen begrifflich gleich war und sein wird, und schliesst es von unserer lebendigen Vorstellung aus, insoferne es nicht in immer wieder neuen Beziehungen erscheint.

Zunächst tritt nun das Einzelne des gegenwärtigen Momentes als ganz neu ins Bewusstsein, enthält aber stillschweigend das ihm begrifflich Gleiche aller vergangenen Momente als das Umfassende in sich, welches uns desshalb als ein Dauerndes, Beständiges erscheint, sobald wir von dem nothwendig an ihm haftenden Einzelnen abstrahiren.

Da nun das wirkliche Denken immer das Ergebniss einer Synthese ist, deren constituirende Elemente das Einzelne und das Umfassende sind, so kann es nur dann bestehen, wenn ein Permanentes sich synthetisch mit neu hinzutretenden Einzelnen, als das Gewordene mit dem Werdenden, oder der Inhalt mit der Form, so zu einem organischen untrennbaren Ganzen vereinigt, dass weder die einzelnen Elemente desselben, noch auch das Ganze, anders als in und vermöge dieser Synthese sein können; wobei uns aber, je nachdem wir vom Permanenten oder vom Veränderlichen abstrahiren, entweder das Einzelne oder das Umfassende,

also entweder das Ding oder der Begriff gegenwärtig, und hiemit unsere Auffassung entweder eine materielle oder eine geistige sein wird.

Betrachten wir nun, nach dieser vorläufigen, später in etwas zu modificirenden Erklärung, die Elemente des denkenden Bewusstseins, und zwar vor allem diejenigen beiden Elemente desselben, welche ein permanentes Sein in der Vorstellung haben, also das gedachte Wort und den gedachten Raum, so ergibt sich Folgendes:

Das Wort ist ein umfassendes Element; weil in ihm ein in seinem Subjecte bereits früher gewordenes, also vorhergegebenes Etwas, als Symbol für die Gestaltung aller Momente desselben, in die Vorstellung tritt. Dann wäre aber, als Permanentes das Wort eine unbewusste Vorstellung. Dem a priori gegebenen Umfassenden in ihm steht jedoch als Einzelnes das zur Seite, was in das wesenhafte Wort durch die allgemeine Form gelegt wird; ferner was im ideologischen Wortbegriffe auf Grund der veränderten Capacität der beiden vorstellenden Subjecte in die Gegenwart tritt, und was im moralischen Wortsubjecte durch die directe ideelle Vorstellung des allgemeinen Subjectes Neues in den Begriff des Wortes gelangt, auch ohne dass in den beiden letzteren Fällen das Subject im Worte selbst neu bestimmt würde. So können uns auch das ideologische und das moralische Wort selbst in neuer Gestaltung erscheinen, und dann werden wir desselben auch, vermöge des Einzelnen in ihm, lebendig bewusst. Die permanente, Bedeutung desselben bleibt aber doch zugleich, als sein wesentlicher Inhalt, in ihm bestehen.

Ebenso ist, wie wir bereits gesagt haben, die Idee als das Element der mannigfaltigen Möglichkeiten, immer ein Element des Einzelnen und nur insoferne wir sie als durch ihren Begriff vollständig gedeckt betrachten, und hiemit von ihrer Corona ganz abstrahiren, so dass sie eigentlich als Idee ganz verschwindet, wird sie zu einem Elemente des Umfassenden.

Die räumliche Abstraction dagegen ist einerseits ein Einzelnes, insoferne in derselben das Andere, als Neues lebendig in unser Bewusstsein tritt, andererseits jedoch ebenso ein Umfassendes, insoferne jedes Andere in ihm permanent eben nur immer wieder das Andere ist, ein lebendiges Bewusstsein sonach in diesem Falle durch die Vorstellung desselben nicht erzeugt wird.

Desshalb ist a priori der objective Raum ein Element des Einzelnen, der nothwendige aber ein solches des Umfassenden; und es steht somit in den lateralen Elementen jeder Wahrnehmung stets ein Element des Einzelnen einem Umfassenden gegenüber, denn es steht dem moralischen Subjecte, welches als Wort umfassend ist, im physiologischen Raume ein Element des Einzelnen, und dem metaphysischen Subjecte, welches als Idee ein Einzelnes ist, im psychologischen Raume ein umfassendes Element entgegen. Im Verstande aber stehen sich ohnedem Wort und Idee, als umfassend und einzeln, gegenüber.

Jedes Leben des Bewusstseins hört auf, sobald der sinnliche Raum kein Einzelnes darbietet. Dieses Einzelne aber wird durch das allgemeine Sein in die dingliche Form des Objectes gesetzt, so dass ohne eine Veränderung der Gestalt des Dinges auch das denkende Bewusstsein kein lebendiges sein kann; denn eine Veränderung der Sache, nämlich der Exposition aus Psyche, kann im sinnlichen Denken nur auf Grund einer im Verstande vorhergegebenen Bestimmung der Psyche erfolgen, diese aber bedingt in der Sinnlichkeit auch eine neue Bestimmung der Form des Dinges, und zwar im Menschen zunächst des Gehirnes. Es kann also kein lebendiges denkendes Bewusstsein geben, ohne eine entsprechende Thätigkeit des Gehirnes, so dass man wohl versucht sein konnte zu behaupten, das Gehirn sei das eigentliche denkende Subject, oder die concrete denkende Substanz.

Diess führt uns nun zu weiteren Betrachtungen von grossem Interesse, obgleich von sehr abstracter Gestaltung.

Wenn wir das reine Denken als ein einfaches Sein betrachten, so entsteht die Frage, in welchem von den beiden vorgestellten Elementen, im Worte oder im Raume, der Begriff, in welchem ferners, im Raume oder in der Idee, die Form dieses Seins, und in welchem endlich, in Logos oder in Psyche, die denkende Substanz liege.

Es wäre, wenn man die beiden im reinen Denken als Vorstellung gegenwärtigen Elemente als Begriff und Form desselben betrachtet, jedenfalls Psyche das denkende Subject. Wir bestimmen dann denkend das im Raume durch das im Worte Gegebene. Was aber in Raum und Wort gemeinsam ist, das ist der nothwendige Begriff; denn dieser liegt einerseits im Raume und andererseits

im Worte. Das Denken aus Psyche ist also das philosophische; weil dasjenige concrete Element, welches seiner Synthese zu Grunde liegt, nämlich der nothwendige Begriff, der Inhalt der Philosophie ist. Da nun dieses philosophische Denken die im Raume gedachte Sache durch das Wort bestimmt, so ist es das aprioristische Denken.

Wenn statt dessen die im Raume gegebene Sache die Idee bestimmt, so werden die beiden bestimmten Elemente des Denkens unmittelbar in Beziehung mit einander gebracht. Dem Raume und der Idee ist das Object gemeinsam; indem dasselbe einerseits in dieser, andererseits in jenem liegt; wonach das Denken aus Logos das des positiven Wissens, das empirische ist.

Endlich wird, wenn wir Wort und Idee des denkenden Bewusstseins als Form und Begriff eines Seins einander gegenüberstellen, das Subject desselben das räumliche Element des Denkens sein. Dieses Subject des Denkens ist demnach das religiöse; indem nur die Subjectivität es ist, welche Wort und Idee mit einander verknüpft. Obgleich nun im reinen Denken dieses Subject ein abstractes ist, so können wir, darum weil der Raum, wenn auch nur durch Abstraction, die elementare Bedeutung der Substanz hat, dennoch ebensogut von einem substanziellen religiösen, wie von einem formellen positiven, und von einem ideellen philosophischen Denken reden.

Jede dieser besondern Arten des Denkens hat nun ihre eigene Substanz, ihren eigenen Begriff, und ihre eigene Form, und wenn wir darnach forschen, was diese verschiedenen Arten des Denkens bedeuten, so ergibt sich diess aus der Definition der einfachen Elemente des reinen Seins. Dieser zufolge ist die Substanz des Denkens dasjenige Element desselben, welches ihm in ihm selbst vorhergegeben ist, also worauf es sich stützt, nämlich das Etwas das sich selbst in seinem Formbegriffe gegenwärtig ist; so dass dieser der Gedanke ist, durch welches das Denken seinen Gegenstand definirt, welcher in seinem formellen Elemente liegt, und den es meint.

Auf Grund dieser Erklärungen können wir nun die verschiedenen Arten des Denkens im Gemüthe, im Verstande, und in der Sinnlichkeit näher betrachten, und wir beginnen mit dem formellen, positiv wissenschaftlichen Denken, dessen wesenhaftes Element im Gemüthe liegt, und dessen beständiges Subject Logos ist.

Die Substanz des positiven Denkens im Gemüthe ist diejenige des im Worte gegebenen Objectes; der Begriff desselben ist das den psychologischen Raum erfüllende Geschehniss, und seine Form die metaphysische Substanz. Die im Verstande und in der Sinnlichkeit durch das Wort dargestellte, nun in seiner Wortsubstanz selbst als real erkannte Thatsache ist also die vorhergegebene Grundlage des positiven Denkens im Gemüthe. Der Gedanke, in welchem dieses Subject des positiven Denkens sich selbst gegenwärtig ist, erscheint nun im psychologischen Elemente als das nicht wieder rückgängig zu machende, also absolut gegebene Geschehniss und was wir damit meinen, das ist die Idee des absoluten Werdens aller Substanzen; weil durch diese Geschehnisse nicht nur die eigene Psyche, sondern auch die Substanz des allgemeinen Seins, und das denkende Subject Logos selbst, bestimmt wird.

Im Verstande liegt die Substanz des positiven Denkens im ideologischen Worte, der Begriff in der logischen Substanz und die Form in der technischen Idee. Die Grundlage dieses Denkens ist also das nothwendige Wort, dessen Substanz diejenige der Natur- und Denkgesetze ist, welche im Vernunftgesetze Eins sind. Der aus dieser Grundlage des positiven rationellen, also des technischen Denkens hervorgehende Gedanke liegt nun in den durch dasselbe Vernunftgesetz bestimmten Phantasiegebilden, in welchen die Gestalten des sinnlichen und die Geschehnisse des psychologischen Raumes sich logisch verschmelzen. Und der Gegenstand den wir bei diesem Denken meinen, ist das Gedankending, das wir im sinnlichen Raume verwirklicht zu sehen wünschen.

In der Sinnlichkeit liegt die Substanz des positiven Denkens im moralischen Wortsubjecte, sein Begriff im räumlichen Objecte, und die Form in der ethischen Idee. Vorhergegeben ist also hier dasjenige Subject im moralischen Worte, welches keiner Bestimmung im Verstande unterliegt, und welches somit, sowie es ist, auch schon im Verstande dem technischen Denken zu Grunde lag; nur dass es nun hier kein nothwendiger Begriff, sondern so wie wir das Wort aus dem Gemüthe überkommen haben, das schlechthin als positiv wahr Vorhergegebene ist. Aus dieser Grundlage heraus, stellen wir die sich den Sinnen im äussern Raume darbietenden Gegenstände, und zwar zunächst die gedachte Sache, als den durch die Gehirnfunctionen versinnlichten positiven Ge-

danken vor; und was wir damit meinen, das ist die auf die Dinge im Raume materiell wirkende in der Idee gestaltete Kraft. Wir erkennen somit das positive Denken in der Sinnlichkeit als dasjenige, welches unmittelbar die That erzeugt.

Die Wurzel des positiven Denkens, welches das unmittelbar bestimmende für unsere Thaten ist, liegt also weder im Verstande noch in der Sinnlichkeit, sondern im Gemüthe; da nur in ihm Logos, und zwar im allgemeinen Sein durch das psychologische Geschehniss, bestimmt wird. Die Grundlage unseres formellen Denkens wird nun gut oder schlecht, richtig oder unrichtig sein, je nachdem unser positives Wissen und Können Wahrheit ist oder nicht. Und diese Wahrheit hängt davon ab, dass die Vorstellungen die wir uns von den Dingen machen, die getreue Exposition des nothwendigen Wortes, und somit diejenige der Gesetze der Natur und des Denkens seien.

Betrachten wir nun das philosophische Denken, dessen beständige Substanz Psyche ist, so finden wir als seine Grundlage in der Sinnlichkeit die Substanz der Kraft, welche die Dinge im Raume gestaltet und bewegt; also die Substanz der dem allgemeinen Sein zustehenden Vorstellung, welche letztere im Gemüthe und im Verstande uns als nothwendiger Begriff gegenwärtig ist, nun aber materiell auf das Object im Raume wirkt, in welches sie die allgemeine Welt der sinnlich wahrnehmbaren Dinge setzt.

Dem philosophischen Denken liegt also die Substanz der welterschaffenden Kraft zu Grunde, in welcher der Begriff des Nothwendigen sich bethätigt, nachdem Psyche im Gemüthe durch das unvergängliche Geschehniss und im Verstande durch das Naturgesetz bestimmt wurde. Dieses Denken ist sich selbst gegenwärtig im moralischen Worte, welches beide Attribute des technischen Objectes umfasst, und somit die gedachte Sache, so wie sie im wesenhaften Attribute des ideellen Objectes vorherbestimmt war, in die sinnliche Welt legt.

Im Gemüthe liegt die Substanz des philosophischen Denkens im metaphysischen Subjecte, sein Begriff ist das Wort-Object und seine Form der im psychologisch nothwendigen zeitlich-räumlichen Elemente liegende Charakter.

Voraussetzung dieses Denkens ist also die substanzielle Einheit in der formellen Vielzahl, d. i. die reine Idee in ihrer Substanzialität, also die substanzielle Einheit aller formell verschiedenen

Momente des werdenden Etwas. In diesem Sinne wird nun die im Worte gegebene Thatsache aufgefasst; wonach hier das reale Object der wahren Bedeutung des Wortes in dem es vorgestellt wird entsprechend, als ein und dasselbe in allen Momenten seines Werdens gedacht wird, so dass es auch der Formbegriff und das Gesetz ist, durch welches jeder Charakter und alles Geschehen im psychologischen Zeitraume bestimmt wird. Wir nennen desshalb dieses Denken das psychologische.

Im Verstande ist die Substanz des philosophischen Denkens diejenige der technischen Idee; sein Begriff ist das ideologische Wort und dessen Gegenstand die logische Substanz.

Da Psyche als Subject dieses Denkens, im allgemeinen Sein durch das Naturgesetz bestimmt wird, so ist die Voraussetzung dieses Denkens die in der Substanz der Idee transcendental vorweggenommene Vollendung alles technisch Möglichen; in dem Sinne dass jeder einzelne Moment des Werdens, oder der substanziellen Entwickelung der Idee, als die Vollendung in sich enthaltend, zur Grundlage dieses Denkens genommen werden kann. Dieser so gegebenen Grundlage entsprechend, definirt sich nun der technisch nothwendige Gedanke als nothwendiges Vernunftgesetz im ideologischen Worte, und bestimmt durch dasselbe die Entwickelung alles Seins in den Phantasiegebilden der logischen Substanz. Dieses Denken ist das ideologische.

Die Grundlage des philosophischen Denkens in der Sinnlichkeit, im Gemüthe und im Verstande hat demnach darin etwas Gemeinsames, dass der Moment der Entwickelung in dem sie liegt, als ein beliebiger Moment der Idee gleichgültig ist. Das philosophische Denken ist sonach, entgegen dem formellen Denken, dessen Richtigkeit, da es einen bestimmten Moment der Vollendung der Wortsubstanz voraussetzt, wesentlich auf der Grundlage einer bestimmten objectiven Wahrheit ruht, von einer solchen ganz unabhängig, wenn sie nur überhaupt in einem mit Nothwendigkeit bestimmten Momente der Idee besteht, auf Grund dessen die Auffassung des Wortes in seiner absolut umfassenden Bedeutung möglich ist. Die Grundlage des philosophischen Denkens ist demnach das Etwas überhaupt, welches in jedem Momente dasselbe ist. Die elementare Bedeutung des grundlegenden Momentes in den verschiedenen Wahrnehmungen ist jedoch eine verschiedene, da sie in der Sinnlichkeit eine be-

griffliche, im Gemüthe eine substanzielle und im Verstande eine formelle ist.

Wir kommen nun zum substanziellen oder religiösen Denken, gelangen aber hier an einen Scheideweg; indem die Substanz dieses Denkens eine abstracte ist, welche kein Subject einer besonderen Empfindung enthält, so dass auch nicht zu bestimmen ist, in welchem der beiden andern Elemente der Begriff, und in welchem die Form dieses Denkens liegt. Dasselbe ist also zweiseitig und muss mithin nach beiden Seiten hin erwogen werden.

Wir werden nun dasjenige substanzielle Denken, dessen Begriff in der Idee liegt, das concret individuelle, dasjenige aber, dessen Begriff im Worte liegt, das metaphysische Denken nennen.

Die Substanz des concret individuellen Denkens ist im Verstande das wesenhafte Subject, jedoch nicht die Substanz des allgemeinen Seins, sondern eine Substanz welche beständig im räumlichen Elemente, in deren Vorstellung beständig Psyche, und deren Form beständig in Logos liegt. Die Substanz des concret individuellen Denkens gehört somit einem einzigen Wesen an, dessen Circulation in gleicher Richtung mit derjenigen der beiden denkenden Wesen erfolgt, und welches wir im 12. Abschnitte als den Instinct kennen lernen werden.

Voraussetzung dieses Denkens ist immer eine besondere Individualität, welche in der Sinnlichkeit im physiologischen Organismus, im Gemüthe im Charakter, und im Verstand im logischen Ich liegt. Sein Begriff ist immer der jeweilig in Psyche gegebene Moment der Idee, so dass in ihm niemals andere Momente der Psyche in die Gegenwart treten können, als derjenige, welcher im gegebenen Momente der materiellen Zeit dem physiologischen Momente entspricht. Der Gegenstand dieses Denkens ist immer eine bestimmte Form des Wortes, welches ebensowohl der vorhergegebenen Gestaltung der individualisirten abstracten Substanz, als auch dem actuellen Momente der Idee vollständig congruent ist; so dass in ihm alle Unterscheidung der einzelnen Elemente des Denkens erlischt, indem dieselben alle zu wesenhaften Elementen werden. Nur insoferne in der physiologischen Substanz desselben eine Verschiedenheit der Momente sich durch die Bestimmungen des allgemeinen Seins ergibt, hat Leben in diesem Denken statt. Die Unterscheidung, die hieraus entsteht, ist ausschliesslich durch

die Entwickelungsphasen und die Bewegungsmomente der sinnlich-räumlich organisirten Substanz umschrieben.

Das concret individuelle Denken ist sonach ein so gleichförmiges, dass es nicht nur allen Unterschied der einzelnen Elemente der Wahrnehmungen, sondern auch denjenigen zwischen den drei Perioden der Wahrnehmung selbst, verwischt, so lange der physiologische Organismus nicht ein eigenes Leben hat, welches sich jedoch nur aus der Zusammenwirkung des allgemeinen Seins mit dem reinen Denken, also nur aus dem Leben der reinen Vernunft ergeben kann.

Dem entgegen erscheint das metaphysisch-substanzielle Denken, nämlich dasjenige, dessen Substanz im Raume, dessen Begriff im Worte und dessen Gegenstand in der Idee liegt, in jeder Wahrnehmung unter einem vollständig verschiedenen Charakter, u. zw. jedesmal wieder als aus der Substanz einer ganz anderen Empfindung ausgehend. Die nähere Beschreibung dieses Denkens fällt daher, als diejenige der betreffenden Empfindungen in verschiedene Abschnitte, für welche sie vorbehalten werden muss. Nur im Verstande ist uns dieses Denken schon bekannt, da es in ihm mit dem allgemeinen Sein zusammenfällt. W i r w e r d e n d a s s e l b e d a s l o g i s c h e D e n k e n n e n n e n; weil seine Substanz die logische ist.

Wir kommen nun noch auf andere logische Combinationen zu sprechen, welche ebenfalls fruchtbar an Anregungen zur genaueren Untersuchung des Denkens werden können.

Wenn wir nämlich die drei Hauptwissenschaften betrachten, so sehen wir, d a s s d e r e n c o n c r e t e c o n s t i t u t i v e E l e m e n t e n a c h e i n a n d e r i n a l l e n d r e i A b s t r a c t i o n e n d e s D e n k e n s l i e g e n und sonach zusammen ein reines denkendes Bewusstsein bilden, dessen Elemente zwar niemals eine concrete Empfindung bilden können, weil sie in verschiedenen Wahrnehmungen liegen, das aber dann dennoch bestünde, wenn die in zwei Wahrnehmungen liegenden Elemente den in den gleichen denkenden Abstractionen der dritten Wahrnehmung liegenden Elementen gleich wären, und ihnen somit substituirt werden könnten.

Betrachten wir z. B. die Subjectivität, so liegt deren wesenhaftes Element im logischen R a u m e des Verstandes, ihre moralische Substanz im W o r t e der sinnlichen Wahrnehmung, und ihre metaphysische Substanz in der I d e e des Gemüthes. Nehmen wir

nun als Grundlage unserer Betrachtung das metaphysisch-religiöse Denken im Verstande, welches dem substanziell vorhergegebenen allgemeinen Sein identisch ist, so liegt dessen Begriff im ideologischen Worte, und dessen Form in der technischen Idee. Ist nun ersteres dem moralischen Worte und letztere der metaphysischen Idee gleich, so ist im logischen Denken in der That dasjenige metaphysisch-religiöse Denken gegeben, welches alle constitutiven Elemente der religiösen Erkenntniss unmittelbar vereint. Und dieselben Congruenzen würden auch dem individuellen religiösen Denken entsprechen. Die praktische Bedeutung dieser Gleichungen ist ungefähr die, dass vermöge derselben im logisch-religiösen Denken das moralische Rechtsbewusstsein mit den Gesetzen der Natur und der Logik, und die metaphysische Idee der innern Moral, d. i. unsere specifisch religiösen Ideen, mit den logisch in der technischen Idee bestimmten Zielen, nämlich mit unseren praktischen Bestrebungen, übereinstimmen müssen.

Wir können aber das religöse Denken im Verstande unter der Bedingung der gleichen Substitutionen ebensowohl in das technische Denken aus Logos als in das ideologische aus Psyche legen; woraus sich dann ein technisch- und ein ideologisch-religiöses Denken ergibt.

Verlegen wir aber das religiöse Denken in die Sinnlichkeit, so bedingt dasselbe, es möge nun substanziell, formell oder ideell sein, die Substitution des logischen Raumes durch den physiologischen und der metaphysischen Idee durch die ethische, wogegen im Gemüthe der logische Raum durch den psychologischen und das moralische Wort durch das aesthetische ersetzt werden müsste.

So wie wir nun das concret-religöse Denken erzeugt haben, so können wir auch das concret-philosophische erzeugen, da der Begriff des Nothwendigen ebenfalls einmal im Raume, einmal im Worte und dann als wesenhaftes Element in der Idee liegt. Das ideelle ethische Denken in der Sinnlichkeit erhält demnach concret-philosophische Bedeutung, wenn das ideologische durch das moralische Wort und die psychologische durch die physiologische Individualität ersetzt werden kann.

Dagegen wird das psychologische Denken dann concret-philosophisch, wenn der ethischen Idee die metaphysische, und dem

ideologischen das aesthetische Wort substituirt werden kann; und das ideologische Denken gewinnt concret-philosophische Bedeutung, wenn die ethische Idee durch die technische und die psychologische Persönlichkeit durch die logische ersetzt werden kann.

Das positive Denken endlich wird concret-objectiv, u. zw. im Gemüthe, wenn die physiologische durch die psychologische Individualität, und die technische durch die metaphysische Idee zu ersetzen ist; im Verstande dagegen, wenn das aesthetische Wort durch das ideologische, und die physiologische durch die logische Persönlichkeit zu ersetzen ist; und in der Sinnlichkeit, wenn dem aesthetischen Worte das moralische, und der technischen die ethische Idee substituirt werden kann.

Der Sinn dieser Gleichungen hat, wie sich aus dem, oben in Bezug auf das metaphysisch-religiöse Denken angeführten Beispiele ergibt, und wie es auch unmittelbar ersichtlich ist, eine sehr grosse praktische Bedeutung, deren eingehende Erkenntniss theils auf Grund der bereits gegebenen, theils, u. zw. besonders bezüglich der wesenhaften Elemente und der metaphysischen Abstractionen in denselben, auf Grund später folgender Definitionen, durch ein besonderes Studium, auf welches wir jedoch hier nicht eingehen können, zu gewinnen ist.

Alle diese Gleichungen können durch Abstraction jederzeit bis zu irgend einem Punkte hergestellt werden; und sie haben einerseits die Tendenz, die drei Wahrnehmungen in eine einzige zu verschmelzen, und somit das Leben einzuschläfern, andererseits aber auch diejenige, alle Gegensätze desselben zu lösen, und das permanente, umfassende, also das philosophische Element des Denkens, zu erweitern und zu kräftigen.

Da nun im Leben der Vernunft sich jederzeit solche Gleichungen bilden; indem ohne dieselben weder die positive Gewissheit irgend eines realen Objectes, noch irgend ein ethisches Verständniss des Nothwendigen, noch auch ein logisches Selbstbewusstsein bestehen könnte, so wird jeder Personification der Vernunft eine permanente Einheit zu Grunde liegen, in welcher alle drei Wahrnehmungen zu einer einzigen verschmolzen sind, und wonach in alle dem was absolut feststeht, für uns, insolange wir demselben keine neuen Gesichtspunkte abgewinnen, weder eine Unterscheidung von Verstand, Sinnlichkeit und Gemüth, noch auch sonst irgend welche Unterscheidung gegeben ist. Die Grundlage

unseres Bewusstseins ist somit, wenn wir sie nicht durch Abstraction zu beleben verstehen, oder insolange nicht durch die sinnliche Wahrnehmung neues Einzelne in sie tritt, immer eine unbewusste umfassende Einheit, und diese ist unser wahres Ich.

Das Umfassende verschmilzt sonach in dem Ich der Person, nicht nur die verschiedenen Momente eines Seins, sondern auch die verschiedenen Modi der Wahrnehmung und die verschiedenen Wesen der Vernunft, zu einer Einheit, und bildet dadurch das Band, welches alle Elemente des Einzelnen verknüpft, und hiemit das Princip des absurden, absoluten An-sich-seins der einzelnen Momente der Form aus der Vernunft ausscheidet.

Da wir aber von dem Umfassenden an sich kein Bewusstsein haben können, indem es nur durch Abstraction, und durch Gleichsetzung thatsächlich ungleicher Momente, diese alle in sich umfassen, und hiemit einen Inhalt erlangen kann; da demnach jedes Gegenwärtigsein an sich verschiedener Momente in Einem derselben auf dem Princip der symbolisirenden Abstraction beruht; da ferners die in die reine Form gesetzten Momente, welche durch ihre absolute Gegensätzlichkeit das Element des An-sich wären, niemals actuell werden können, ohne ihr An-sich in dem Begriffe einer Vorstellung zu verlieren, so kann die Unterscheidung, welche das Bewusstsein des Einzelnen erzeugt, hiemit niemals ein Ding an sich, das ausserhalb des Begriffes und des Denkens wirkliches Sein hätte, erschaffen; sondern alles wirkliche Sein und alles lebendig bewusste Denken beruht auf der Vollziehung der Synthese des Einzelnen und des Umfassenden, in welcher alle Wesen nur vermöge ihrer gegenseitigen Beziehungen aus dem Keime hervorgehen, in welchem sie von Ewigkeit her, in der, der absoluten Einheit gleichen, vollkommen vollendeten Vernunft liegen, welche alles reale, lebendige Sein nur durch die Kraft ihrer Abstraction in sich erzeugt.

Wenn man diess nun in seiner vollen Bedeutung erwägt, so muss man erkennen, dass die Natur des denkenden Bewusstseins des Menschen dieselbe ist wie diejenige der Gottheit, da Gott selbst, so wie wir, allen Dingen nur durch die geistige Kraft der Abstraction ihre Gestalt und Realität in seinem Bewusstsein ertheilt.

Vierter Theil.

Antinomien.

Zehnter Abschnitt.

Die Elemente der Ethik und der Aesthetik.

Andeutung des Inhaltes: Die Antinomien in den wesenhaften Elementen. Die gegenseitige Definition von Denken und Sein. Die drei Momente der Antinomien. Das Princip ihrer Lösung. Die ethische Idee. Die Materie als wirkende Kraft. Die praktische Lösung des ethischen Problemes im Menschen. Nur der Mensch ist der Ethik fähig. Der Mensch besitzt kein Abstractionsvermögen im allgemeinen Subjecte. Die Ethik erheischt das Bewusstsein der Einheit mit der Allvernunft. Die Physis als ethische Idee. Die reine Psyche ist mit der ethischen Idee eben so wenig vereinbar als eine absolut genaue Vorherbestimmung derselben möglich ist. Der unüberschreitbare Höhepunkt der Entwickelung der Lebewesen. Logos und Psyche sind in ihrem geistigen Gehalte von einander abhängig. Die Vollkommenheit des sinnlichen Organismus ist die Grundbedingung alles geistigen Lebens. Sie ist uns ohne unser Zuthun, unbewusst, vorhergegeben. Der hiedurch erzeugte Widerspruch in unserem Bewusstsein. Die Entwickelung unseres Bewusstseins. Die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott. Die Materialisirung der einzelnen Psychen. Schmerz und Lust. Unser Unvermögen der Physis gegenüber. Wie ist der Irrthum möglich. Die Hirngespinnste. Die Bedingungen ihrer Berechtigung. Die gegenseitige Unterordnung von Sein und Denken. Das Gebot der Selbsterhaltung. Die Ethik erheischt die Uebereinstimmung der sinnlichen mit der technischen Bestimmung der Psyche. Der Gegensatz zwischen Wort und Object. Die Charakteristik des wesenhaften Wortes als positives Object. Die Lösung des Widerspruches in der Thatsache. Die Forderung der Wahrhaftigkeit gegen uns selbst und diejenige der Uebereinstimmung von Charakter uud Gewissen. Die Aesthetik in der gebräuchlichen Bedeutung des Wortes. Lachen und Weinen. Die Charakteristik der aesthetischen Abstraction. Das Gewissen kann kein Urtheil a priori fällen. Die Einheit unseres Bewusstseins als Kriterium seiner aesthetischen Wahrheit.

Die wesenhaften Elemente vereinigen in sich alle drei Elemente des Seins. Da nun aber überall wo zwei Elemente zusammenfallen, sich die reine Abstraction des dritten ergibt, so stehen in den genannten Elementen jederzeit die concreten Elemente des Seins ihren reinen Abstractionen, und somit sowohl in der Substanz als im Begriff und in der Form, die Negation am selben Orte und im selben Momente der Position gegenüber.

Diese Widersprüche ergeben sich durch den Eintritt des allgemeinen Seins in das denkende Bewusstsein; also dadurch, dass dem Denken Stoff zugeführt wird; indem hiedurch Denken und Sein sich einander gegenüberstellen, und sich hiemit gegen einander definiren. Da das allgemeine Sein einerseits den umfassenden Elementen des Denkens das Einzelne, und mit ihm die lebendige Gestaltung der Vorstellungen, sowie andererseits den Elementen des Einzelnen das Permanente, und hiemit den bleibenden Inhalt zuführt, so kann es mit Recht als dasjenige Sein betrachtet werden, welches alle Dinge gestaltet, und in welchem deren Gestaltung somit immer als vorhergegeben erscheint; wenn auch die Dinge im allgemeinen Sein ebensowenig ohne das denkende Bewusstsein bestehen, als in diesem sich ohne das allgemeine Sein erzeugen könnten.

Wenn nun alle Dinge nur durch ein Zusammenwirken des Denkens und des positiven Seins sich gestalten können, dieses Zusammensein von Denken und Sein aber in allen wesenhaften Elementen der Vernunft zunächst einen absoluten Widerspruch erzeugt, so sehen wir hiemit, wie im Leben der Vernunft sich das Princip der Definition verwirklicht, und erkennen im Gegensatze des Nichtseins der Dinge im reinen Denken gegen das positive, vorhergegebene Sein derselben in der vollendeten Vernunft, den tiefsten Grund des ewigen Zwiespaltes zwischen Geist und Stoff, zwischen Denken und Ausdehnung, und wir begreifen seine Unvermeidlichkeit; da ohne die Synthese von Denken und Sein überhaupt keine Definition der Momente möglich wäre, und somit nichts bestehen könnte.

Mit dem Widerspruche zwischen diesen beiden nothwendigen Elementen des Lebens der Vernunft ist jedoch das Problem ihrer Synthese vorerst nur formulirt, nicht aber gelöst. Zunächst gestaltet es sich für jede einzelne Periode der Wahrnehmung in einer besondern Weise, und zwar so dass nie alle drei, sondern immer

nur Ein einfachcs Element seiner Abstraction entgegensteht; indem sich aus der bereits erläuterten elementaren Bedeutung der wesenhaften Elemente in den verschiedenen Wahrnehmungen, und daraus dass der Widerspruch überhaupt nur durch den Zutritt des allmeinen Seins zum Denken entsteht, ergibt, dass nur in der Sinnlichkeit Idee und Vorstellung, nur im Gemüthe Wort und Form, und nur im Verstande Raum und Substanz thatsächlich in Gegensatz gesetzt werden.

Demnach findet der Widerspruch zwischen Denken und Sein in den wesenhaften Elementen seinen Ausdruck im Gegensatze je Eines einfachen Elementes gegen seine Abstraction; und das Problem in seiner dreifachen Gestaltung ist demnach folgendes:

1. Für die Sinnlichkeit: Wie kann die Idee actuell werden, und doch Idee bleiben?

2. Für das Gemüth: Wie kann das Wort Object sein und doch Wort bleiben?

3. Für den Verstand: Wie kann der Raum in einem Subjecte liegen und doch Raum bleiben.

Sowie jeder beliebige Gegensatz, so kann nun auch dieser nur durch Vorstellung in begrifflichen Verhältnissen, oder in substanziellen Beziehungen, also entweder im Begriffe des Andern, d. i. durch subjective räumliche Abstraction, oder im Begriffe eines Wortes, gelöst werden; d. h. für jeden Widerspruch muss die Lösung in den Beziehungen der analytischen Momente einer Wortsubstanz vorhergegeben sein, oder sie muss in der unmittelbaren Anschauung räumlicher (auch zeitlicher) Beziehungen, als die Exposition eines Wortes erscheinen.

Es gibt also für jeden Widerspruch eine concret subjective oder substanzielle Lösung, welche die Frage beantwortet: Wie kann aus Ja Nein, oder aus Nein Ja werden? und eine räumliche, welche die Frage betrifft: In welchem Verhältnisse steht die Verneinung zur Bejahung? Wie gestaltet ist der Begriff, in welchem Beide in Bezug auf einander das Andere sind?

Diese Fragen werden wir also bezüglich der oben angegebenen Widersprüche in den wesenhaften Elementen der Vernunft, zu beantworten haben. Die Lösungen werden aber, da sie in beiden Modis auf Abstraction beruhen, nicht so rein in der angegebenen Form der Fragestellung erscheinen, um unmittelbar prä-

cise Antworten auf die oben gestellten Fragen zu gestatten; denn jede Abstraction erfordert eigene Geistesthätigkeit . .

Es bestehen, wie wir gesehen haben, zwar formell in einem jeden der drei wesenhaften Elemente alle drei elementaren Gegensätze; allein zwei derselben finden ihren Ausdruck in den lateralen Elementen der Wahrnehmungen, in welchen stets die concreten Elemente des constitutiven Bewusstseins ihren Abstractionen entgegenstehen. So in der Sinnlichkeit das moralische Wort dem physiologischen Objecte, und der physiologische Raum dem moralischen Subjecte. Bei diesen Gegensätzen erscheint das wesenhafte als das vermittelnde Element. Eben dadurch aber wird es zu demjenigen, welches auch den Gegensatz zwischen Subject und Object vermittelt; indem es in der ethischen Idee denselben zum Ausdrucke bringt.

Die Idee, welche im wesenhaften Elemente der Sinnlichkeit dem actuellen Begriffe des allgemeinen Seins entgegensteht, ist also die Synthese des Gegensatzes zwischen Subject und Object. Da es nun im einfachen Sein nur der Begriff der Gegenwart ist, in welchem Subject und Object Eins werden; indem sie nur durch ihn zu einem Sein verbunden sind, so ist hiemit die Identität des Etwas der ethischen Idee mit demjenigen des actuellen Momentes des allgemeinen Seins a priori gegeben.

Ein absoluter Moment des ideellen Werdens wird zum actuellen Momente des Seins; das ist die concret substanzielle Lösung des Gegensatzes zwischen Idee und Begriff im wesenhaften Elemente der Sinnlichkeit. In dieser Lösung liegt die Bedeutung des Elementes als der materiell wirkenden, schaffenden Kraft; indem hier der absolute Moment der substanziellen Entwickelung des transcendentalen Subjectes der Idee in Psyche, actuell wird, so dass der thatwirkende Moment dieser Idee zugleich ein Begriff des Andern und ein Wortbegriff, also zugleich als Wort umfassend, und als räumliche Form ein Einzelnes ist. Und zwar ist er diess a priori vor aller Erfahrung; während, wie wir sehen werden, die lateralen Elemente des Umfassenden und des Einzelnen nur durch die Ausbildung höherer Erfahrung eine solche Synthese bilden.

Die in solcher Weise constituirte wesenhafte Kraft ist, da sie auf die Dinge im Raume wirkt, eine materielle. Sie wirkt schöpferisch und liegt nicht selbst im Raume der sinnlichen Welt. Also

ist die Materie keine räumliche Erscheinung, sondern eine Idee, und zwar setzt diese Idee, als thatwirkende Kraft, eine solche Gestaltung ihrer Momente, als der realen Momente der materiellen Zeit, voraus, dass jeder derselben, wenn er in die Gegenwart des allgemeinnen Seins tritt, alle Dinge im sinnlichen Raume genau bestimmt und deckt.

Diess kann jedoch nur in der formell allumfassenden Vernunft Gottes der Fall sein. In der persönlichen Vernunft des Menschen ist eine solche materiell allumfassende Vorstellung nicht möglich. In ihr ist der Inhalt des allgemeinen Subjectes, im Momente der sinnlichen Wahrnehmung, zunächst derjenige, welcher im Verstande durch das ideologische Wort als ideelle Welt vorherbestimmt wurde; und nur insoweit jenes Wort mit den nothwendigen Denk- und Naturgesetzen Eins ist, ist auch der Inhalt des allgemeinen Subjectes der besonders im Menschen personificirten Vernunft mit demjenigen des Geistes der Vernunft in der Gottheit begrifflich Eins

Setzen wir nun, diess sei der Fall, so ist uns die Lösung des ethischen Problemes damit gegeben, dass das Object der allumfassenden Vorstellung im allgemeinen Sein der vollendeten göttlichen Vernunft, obgleich es im menschlichen Leibe und seinen sinnlichen Beziehungen materiell ein besonderes und beschränktes ist, doch, durch symbolische Auffassung der Vorstellung desselben aus dem menschlichen Logos, ein allumfassendes, der Substanz der im Geiste Gottes gegenwärtigen Psyche entsprechendes werden kann.

Daraus entsteht jedoch die Frage: In welchem Verhältnisse steht die aus Logos in Psyche, zwar durch den beschränkten Gesichtskreis eines Individuums, aber symbolisch allumfassend bestimmte Idee zu dem materiell allumfassenden actuell wirkenden Momente des allgemeinen Seins.

Die ethische Frage betrifft also unmittelbar den Gegensatz zwischen der symbolischen, im Begriffe gegebenen und der materiellen, in der Idee liegenden Totalität; und da jene nur der menschlichen Vernunft eigenthümlich ist, so gibt es auch nur für den Menschen eine Ethik; indem in keinem andern Vernunftwesen ausser dem Menschen das allgemeine Sein, wenn auch nur durch symbolische Auffassung, vermöge des Bewusstseins der

logischen Einheit, ein allumfassendes ist. Nur der Mensch besitzt, im Bewusstsein der logischen Einheit des Seins, das allumfassende Wort, obgleich seine objective, sinnlich räumliche Individualität ein Element des Einzelnen, und als solches a priori durch das ihm entgegenstehende Andere beschränkt ist; so dass in Folge dessen auch die durch diese beschränkte Individualität bestimmte Psyche materiell eine beschränkte sein muss.

Die Frage der Ethik ist also, des Nähern, diese: Wie kann die menschliche Psyche aus Logos so bestimmt werden, dass sie Eins sei mit dem allumfassenden Momente der Actualität im vollendeten allgemeinen Sein? — Praktisch ist dieses Problem dann gelöst, wenn das denkende Bewusstsein die Idee so bestimmt, dass die Kraftwirkung des allgemeinen Seins das sinnliche Object dem ideellen im Verstande vorherbestimmten Objecte gleich macht.

Damit diess der Fall sei, muss die thatwirkende Idee in meinem Bewusstsein beiden Modis des Nothwendigen entsprechen; d. h. derjenige Moment dieser Idee, welcher im allgemeinen Sein wirksam werden soll, muss ebensowohl dem das wesenhafte Wort bestimmenden psychologisch-, als auch dem die technische Idee bestimmenden ideologisch-nothwendigen Begriffe entsprechen; er muss also vor allem mit dem was in der Zeit geschehen ist, im logischen Zusammenhange stehen, und dann mit dem was, den Gesetzen der Natur und des Denkens gemäss, nothwendig zu jeder Zeit gelten muss, Eins sein.

Die wesenhafte Idee enthält unter dieser Bedingung alle Elemente des Nothwendigen in sich; denn der Begriff desselben umfasst a priori in sich alle in seiner Idee liegenden Möglichkeiten; so dass die Idee niemals etwas enthalten kann, was nicht durch einen Begriff des Nothwendigen bestimmt würde. Wird nun ein Moment derselben actuell, so ist derselbe zwar in der Form von allen andern verschieden, im Begriffe jedoch nothwendig denselben gleich, so dass er, als Symbol dieses Begriffes, sie sehr wohl alle umfassen kann. Aber dazu ist die Geistesthätigeit der Abstraction erforderlich. Er kann sie also nur in der menschlichen Vernunft, und nur durch selbstthätige Abstraction alle umfassen; denn unsere Vorstellungen können niemals alle diejenigen Einzelnheiten enthalten, welche in der transcendentalen Corona der Idee liegen.

Der Mensch besitzt aber das Abstractionsvermögen nur in seinen besondern denkenden Subjecten, nicht jedoch im allgemeinen Elemente seines Bewusstseins. Die unmittelbare abstracte Auffassung des physischen Momentes im allgemeinen Sein ist uns nicht gegeben. Dieser Moment muss also kraft der denkenden Abstraction aus Logos so bestimmt werden, dass seine physische Wirksamkeit dieser Bestimmung entspricht. Dieselbe muss also mit der Bestimmung der technischen Idee im Einklange stehen, wenn diese sich sinnlich verwirklichen soll.

Die Kraft der aus dem allgemeinen Logos der absoluten Vernunft bestimmten, auf die Dinge im sinnlichen Raume wirkenden allumfassenden Idee ist der Summe aller aus den besondern Substanzen des Logos in allen Psychen ausgelösten Kräfte des allgemeinen Seins gleich; und diese Gesammtkraft ist der Vernunft jedes einzelnen Menschen zu eigen, wenn die räumliche Vorstellung aus Logos symbolisch im Sinne der Exposition eines allumfassenden, durch die besondere Individualität nicht beschränkten Wortes aufgefasst, und somit aus ihr alles dasjenige was ausschliesslich der besondern Individualität eigenthümlich wäre, durch Abstraction ausgeschieden wird.

So ist in der wesenhaften Idee der Vernunft des Menschen der nothwendige Begriff und seine Idee zugleich enthalten, sobald der Mensch das Bewusstsein hat, dass sein Denken den in der Vernunft herrschenden, alles Sein bestimmenden Gesetzen entspricht. Und es muss der wirksame Moment im allgemeinen Sein stets seiner Intention entsprechen, sobald er, obgleich seinem lebendigen Bewusstsein die unendliche Mehrzahl der Momente immer transcendental bleiben muss, sich dennoch mit der Allvernunft Eins weiss.

Unter diesen Bedingungen umfasst die wesenhafte Idee im besondern menschlichen Bewusstsein alle Elemente des Nothwendigen, und wird somit dem allumfassenden Elemente der physischen Kraft gleich. Die Lösung des in der besondern menschlichen Vernunft bestehenden Widerspruches in den wesenhaften Elementen, zunächst aber in demjenigen der Kraft, beruht also auf der tiefsten und ersten Synthese des Seins selbst, vermöge deren der Formbegriff, welcher jeden einzelnen beliebigen Moment des Seins definirt, kraft der logischen Einheit des Etwas in allem Sein, jederzeit das ganze vollendete Sein umfasst.

Aus dieser, im vorhergegebenen Formbegriffe des Seins begründeten Natur desselben, vermöge deren in jeder Vorstellung unendliches Einzelne sein, und doch zugleich, durch Abstraction, auch nicht sein kann, beruht die Identität des Momentes der Idee in der menschlichen Psyche mit dem als physische Kraft wirkenden allumfassenden actuellen Momente des allgemeinen Seins in der Allvernunft. Dieselben Momente, welche der Mensch in der Corona der Idee ohne lebendiges Bewusstsein, implicite, als möglich setzt, sind im allumfassenden Sein ebensowohl als Form aus Logos, und somit als Andere, in räumlichen Beziehungen gegenwärtig, wie sie in der, als Wortsubstanz im allgemeinen Sein gegenwärtigen Psyche, a priori substanziell verbunden sind.

Die Bedingung die wir dabei vorausgesetzt haben, besteht jedoch darin, dass der in der wesenhaften Idee jeweilig gegenwärtige Moment auch wirklich im lebendigen Bewusstsein des Menschen die determinative Abstraction des von ihm erkannten in den Begriffen des Nothwendigen liegenden, thatsächlich wirkenden Vernunftgesetzes sei; so dass unser bewusstes Denken sowohl mit den positiven Thatsachen, als auch mit den als natur- und denknothwendig erkannten Begriffen übereinstimme, und somit unsere besondere Psyche in bewusster Weise logisch Eins sei mit der Psyche der Allvernunft.

Diess könnte jedoch nicht der Fall sein, wenn die Vorstellungen aus Logos durch die besondere räumliche Individualität, welche zunächst in ihnen liegt, vermöge einer materiellen Auffassung, in unserem Bewusstsein so beschränkt würden, dass das allumfassende Wort sich nicht als solches in seiner eigenen Exposition gegenwärtig wäre, und sonach das formelle Denken die dem Worte als solchem zukommende Allumfassenheit einbüsste.

Wir haben insbesondere im 7. Abschnitte gesehen, dass jedes Atom, und dann wieder jedes besondere Lebewesen, seine eigene Psyche hat, dass aber jede Psyche, so lange sie einer besondern, sie von andern begrifflich unterscheidenden Bestimmung ermangelt, und somit unpersönlich bleibt, als reine Psyche zu betrachten sei. Die allgemeine Psyche ist nun, als Weltseele, da sie als solche unpersönlich ist, immer rein; und wenn sie als wesenhafte Kraft wirkt, so ist sie die Substanz der als die Summe aller einzelnen Psychen auf alle Momente des räumlichen Objectes wirkenden Kraft, welche wir als solche **die Physis**, im symbolischen abstracten

Sinne aber, wenn durch menschliche Bestimmung ausgelöst, die ethische Idee nennen werden.

So lange also die menschliche Psyche absolut rein ist, ist eine ethische Idee nicht gegeben; denn sowie das Sein die Definition seiner Momente, so setzt die ethische Idee eine wirklich individualisirte Psyche voraus, deren Substanz durch freie Abstraction so zu bestimmen ist, dass ihre Wirkung im allgemeinen Sein uns so erscheint, als ob sie kraft des ethischen Symboles der Physis, und nicht durch die materielle Kraft derselben erfolgte.

Die Ethik verlangt also, dass Psyche, als die denkende persönlich gestaltete Substanz der wirkenden Idee, einerseits als räumliche Anschauungsform des moralischen Subjectes, ihrer räumlichen Individualität entspreche, und andererseits als ein Wort vorgestellt werde, welches das sinnliche Object der Physis gleich bestimme, d. h, welches bei der Bestimmung des Objectes die ganze Physis substituire oder darstelle.

In Folge dessen und da das denkende Bewusstsein eine Kraftwirkung zu erzielen hat, durch welche das räumliche dem ideellen Objecte gleichgemacht werden soll, welche aber nur aus Logos durch Vermittelung der räumlichen Individualität hervorgerufen werden, und sodann auch nur diese zunächst betreffen kann, so dass wir von derselben nicht durch einfaches Ignoriren absehen können, so erscheint die Anforderung naheliegend, dass unsere besondere Psyche, wenigstens im Bereiche unseres Denkens, der Physis genau entsprechen, und somit innerhalb des betreffenden Gebietes die genaue Kenntniss der Form der in jedem Momente erfolgenden Kraftwirkung gefordert werden müsse, was dann andererseits wieder einer genauen Vorherbestimmung des technischen Objectes für jeden neu eintretenden Moment der Sinnlichkeit gleichkäme.

Abgesehen nun davon, dass es dem Menschen unmöglich wäre, dieser Bedingung jemals vollkommen zu genügen, würde die Erfüllung derselben, aus früher angegebenen Gründen, wegen Aufhebung jeder Neubelebung des Bewusstseins, den Stillstand des Lebens nach sich ziehen; denn die vollkommen correcte Vorausbestimmung der technischen Idee hätte die Folge, dass das räumliche stets dem technischen Objecte, und ebenso das physiologisch gedachte Object dem rationell technisch gedachten Phantasiegebilde

vollkommen congruent wäre, so dass irgend ein Neues niemals ins Bewusstsein gelangen könnte.

Die Erfüllung der ethischen Anforderung durch die Vollkommenheit unseres positiven Wissens, und darauf folgende absolute Correctheit unserer Handlungen, d. i. durch absolute Gerechtigkeit, ist also ebenso ausgeschlossen, wie diejenige durch Herstellung der Reinheit der Psyche mittelst vollständiger Abstraction von unserer besonderen sinnlichen Individualität, welche man durch asketische Abtödtung zu erzielen vermeinte; denn es ist das Eine wie das Andere unmöglich; worüber wir in Betreff des Wissens noch Folgendes bemerken werden.

Die Kraft des allgemeinen Seins umfasst in der Physis immer alle einzelnen Psychen; jede derselben wird aber aus Logos stets durch räumliche Verhältnisse bestimmt, welche als Begriffe des Andern immer in einzelnen Momenten der Form des allgemeinen Seins individuell centrirt sind. Diese räumlichen Verhältnisse verändern sich aber fortwährend, und wenn auch die Gesetze der Verschiebung derselben für die Bewegung todter Körper im Raume sehr einfach sind, so complicirt sich doch deren Anwendung auf die Geschehnisse des Lebens so sehr, dass jede Vorausberechnung unmöglich wird.

Die Vorausbestimmung der thatwirkenden Idee kann also immer nur eine approximative sein und die Uebereinstimmung der besonderen menschlichen Psyche mit der Physis muss sich sonach auf dieselbe Abstraction gründen, auf welcher die positive Wahrheit beruht.

Sobald ein Lebewesen zu dem Bewusstsein eines a priori für alle Fälle geltenden Vernunftgesetzes gelangt ist, hat auch seine Verkörperung im sinnlichen Raume den unüberschreitbaren Höhepunkt aller möglichen Lebewesen erreicht; denn da in diesem Falle die räumlichen Vorstellungen zu Momenten der Exposition des allumfassenden Wortes werden, so deckt die Corona der durch dieselben bestimmten Psyche die ganze Physis, und es ist dann diese Psyche nicht durch den enge begrenzten physiologischen Organismus umschlossen, sondern sie ist die Psyche der in demselben aus Logos vorgestellten Exposition des allumfassenden Wortes; so dass der sinnliche Organismus, welcher einem solchen Denken entspricht, eine Verkörperung der Vernunft

selbst ist. Die Psyche ist also eine ethisch bestimmte menschliche, sobald sie aus einem Logos bestimmt wird, dessen Vorstellungen allumfassende Formbegriffe sind.

Der aus Logos gegenwärtige, die Psyche bestimmende sinnliche Organismus besteht erfahrungsmässig zunächst in den Organen der inneren Sensibilität, welche den Contact der äussern Sinne mit den andern Dingen im Raume auf den unmittelbar in der formellen Vorstellung liegenden Centralpunkt führen, und sonach auch die Action des allgemeinen Seins zunächst auf diesen lenken. Die menschliche Psyche wird also immer durch eine ausschliesslich an ein bestimmtes Gebilde im sinnlichen Raume gebundene Vorstellung bestimmt, und der Wirkungskreis des Menschen auf die Aussenwelt ist desshalb nothwendig ein äusserst beschränkter; aber die Vorstellung jedes noch so geringen menschlichen Sinneseindruckes hat aus einem Logos statt, dessen Formbegriff, vermöge der Vollkommenheit des Organismus des menschlichen Bewusstseins, vom Beginne seines Lebens an, allumfassend ist; so dass in jeder dieser Vorstellungen die Vernunft selbst symbolisch in ihrer Vollendung gegenwärtig ist.

Jedes aus einem menschlichen Logos vorgestellte Gebilde im sinnlichen Raume kann nun in diesem Sinne, es kann aber auch im materiell beschränkten, individuellen Sinne aufgefasst werden; und ob das Eine oder das Andere der Fall sein werde, das hängt ganz allein von unseren denkenden Abstractionen, also von der Geisteskraft mit der wir dieselben vollziehen ab. So kann auch im Gemüthe aus Psyche das Wort ebenso im Sinne eines materiellen Geschehnisses, als wie im Sinne eines umfassenden Wortbegriffes, vorgestellt werden.

Sobald die sinnlich bestimmte Psyche in das Gemüth übergetreten ist, bildet ihre Exposition den Inhalt des psychologisch nothwendigen Begriffes, welcher als ein bestimmtes Geschehniss gestaltet, im ideellen Kerne aller drei Substanzen der Vernunft, die Grundlage alles Werdens innerhalb derselben bildet, und somit alle Möglichkeiten der zukünftigen Zeit, auch in Logos, bestimmt. Und von der so bestimmten Substanz des letzteren hängt dann in der folgenden sinnlichen Wahrnehmung die ethische Bestimmung der Psyche ab.

Diese und die umfassende Bedeutung des Logos hängen also unmittelbar von einander ab; indem aus einem im Gemüthe aus

Psyche materiell aufgefassten und dem entsprechend dann auch im allgemeinen Sein psychologisch durch den Charakter in diesem Sinne bestimmten Logos, eine ethische Bestimmung der Psyche in der Sinnlichkeit nicht erfolgen kann; und so dann auch wieder aus einer sinnlich-materiell bestimmten Psyche eine höhere geistige Auffassung des Logos im Gemüthe nicht möglich ist. Von der geistigen Natur unseres Denkens in den Vorstellungen sowohl aus Logos wie aus Psyche hängt also das Leben der Vernunft in uns, und ihre Verkörperung in der sinnlichen Individualität ab. Die Voraussetzung sine qua non jedes geistigen Denkens bleibt aber immer die Vollkommenheit des sinnlichen Organismus, mittelst dessen allein es statthaben kann.

Der Bildung einer menschlichen Psyche und eines menschlichen Logos ist also die ganze Entwickelung der Vernunft, und in ihr der Natur, von dem Formbegiffe des reinen Seins, dann von der Bildung der reinen Vernunft und des Gegensatzes von Denken und Sein an, bis zur Erzeugung des vollkommensten Organismus im menschlichen Leibe, und bis zum Beginne des Lebens der in ihm verkörperten vollendeten Vernunft, unbewusst, d. h. unabhängig vom eigenen selbstbewusten Zuthun des Menschen, vorhergegeben.

Der nothwendige Begriff dieser gesammten Entwickelung, und mit ihm die durch ihn bestimmte transcendentale Idee der menschlichen Psyche ist umfassend vorhergegeben; aber diese wie jener ist zunächst leer und todt; weil die umfassende Bedeutung der Vorstellungen aus Logos und Psyche nur durch Momente des Einzelnen belebt werden kann, und so lange dies nicht der Fall ist. der Mensch überhaupt kein lebendiges Bewusstsein hat. Er beginnt sodann zuvörderst wohl die Bedeutung seiner Gedanken zu fühlen; aber so lange er nicht dazu kömmt, den umfassenden Begriff in verschiedenen Gestaltungen als denselben zu erkennen, so lange ist er sich desselben auch nicht klar bewusst, und so lange weiss er somit auch die Unendlichkeit seiner Gefühle nicht in Einklang zu bringen mit den enge begrenzten einzelnen, sich scheinbar gegenseitig widersprechenden Erscheinungen, durch die sie erzeugt werden.

Zunächst gestalten sich nun psychologisch diese Gefühle in den Begriffen, die sich der Mensch von den Geschehnissen macht. Hiemit bildet sich sein Charakter als die constante Abstraction der

ideellen Subjectivität. Daraus ergibt sich sodann die Gestaltung dessen, was er für objebtiv wahr hält, und des weiteren im Verstande, dessen was er als ideologisch nothwendig erkennt; wonach er zielbewusst in der technischen Idee sein Denken und Thun zu bestimmen, und dadurch das Wort in seiner hiemit erkannten wahren Bedeutung zu verwirklichen beginnt.

Dann wird die menschliche Psyche in ihrer eigenen Perspective, von dem in ihrer räumlichen Individualität gegebenen Centralpunkte aus, mehr und mehr in bewusster Weise die ganze Physis umfassen, und in der Entwickelung dieses Bewusstseins wird nach und nach in jeder besondern Persönlichkeit die Erkenntniss aller Dinge, zuerst nicht in lebendig gegenwärtigen Vorstellungen, sondern in dunkeln transcendentalen Ideen und umfassenden Begriffen, denen die zum Leben erforderlichen vielfachen Beziehungen noch fehlen, dann aber immer deutlicher und in immer mannigfaltigerer Gliederung, ihre besondere Gestaltung annehmen.

In solcher Weise erlangen die denkenden Subjecte der Menschen ihre besondere und dennoch umfassende Bedeutung, auf Grund einer der menschlichen Persönlichkeit irrational vorhergegebenen physiologisch organisirten Individualität, deren Aufgabe zunächst darin besteht, in die Vorstellung aus Logos sofort einen allumfassenden Begriff des Anderen zu bringen. Und hiemit erfüllen sich a priori im Dasein vieler besonderen Personificationen der vollendeten Vernunft, die Bedingungen des Seins überhaupt.

Die Vernunft ist im Organismus des menschlichen Leibes, als das Endergebniss ihrer materiellen Entwickelung abstract subjectiv in ihrer Vollendung verkörpert, und dem lebendigen menschlichen Bewusstsein vorhergegeben. In Folge dessen ist auch seinem Logos in jeder sinnlichen Beziehung des Leibes, die Totalität aller Entwicklungsmomente der Vernunft gegenwärtig, so dass die geringste lebendige Unterscheidung und der einfachst denkbare Begriff des Nothwendigen die ganze vollendete Vernunft, wenn auch unbewusst, und in irrational vorhergegebener Weise umfasst. Zugleich ist aber auch im Objecte, wie dies seiner Definition als des Elementes der Form entspricht, die ganze Entwickelung aller Dinge in die Zukunft gesetzt, indem das Object, für die Vernunft des in der materiellen Zeit lebenden Menschen, vor dem Ablaufe der Zeit, als ein Element des Möglichen in der Idee, und des in

ihren einzelnen Momenten zu Unterscheidenden im Raume liegt, so dass es erst nach erfolgter sinnlicher Erfahrung im wesenhaften Worte erkannt werden kann, und während der Bildung desselben, Moment nach Moment durch die Zusammenwirkung des allgemeinen Seins mit dem Denken, in die Gegenwart treten muss.

Der subjectiv-objective Gegensatz im ethischen Elemente besteht also darin, dass die menschliche Psyche aus dem allgemeinen a priori vollendeten Logos durch den vollkommenen leiblichen Organismus zwar wohl in abstracter Weise der Physis gleich, in ihrer Vollendung vorherbestimmt ist, dass aber hiemit die menschliche Vernunft in derselben Weise wie das absolut vollendete Sein in Gott selbst, zur absoluten Reinheit des allumfassenden Seins zurückkehrt, um nun in sich selbst die Momente desselben zu definiren. In Folge dessen steht der leibliche Organismus des Menschen, mit seinen sinnlichen Beziehungen zur ganzen Welt im Raume, von Anfang an hoch über der lebendigen Capacität seines Logos, und kann somit Psyche auch nur dieser Capacität entsprechend bestimmen, zwar abstract allumfassend, aber der Definition ihrer einzelnen Momente ermangelnd.

Wohl fällt also in jedem einzelnen Momente jede besondere menschliche Psyche, insoferne ihre Bestimmung im Sinne des allumfassenden Logos erfolgt, in ihren transcendentalen Momenten nothwendig mit der Physis überein, aber wenn bei der lebendig bewussten Bestimmung der Psyche die Vorstellungen aus Logos, durch die Anschauung der verschiedenen im Raume existirenden Dinge und die vielfach einander widersprechenden gegenseitigen Beziehungen derselben sich mannigfaltig gestalten, so entsteht daraus auch eine besonders in einzelnen Momenten gestaltete Psyche und es ergibt sich die in der umfassenden Physis wirkende Kraft als die Resultante der in allen Richtungen sich kreuzenden Bestimmungen dieser einzelnen Psychen, so dass es diese Resultante ist, welche auf das räumliche Object wirkt, jede einzelne, unmittelbar durch die individuelle Vorstellung aus Logos bestimmte Psyche aber sich im Widerspruche ebensowohl gegen die andern Psychen, als auch gegen die Physis selbst befinden wird.

Jeder einzelne Moment in Psyche wird dann zwar ausschliesslich durch die aus ihrem Logos vorgestellte beschränkte Perspective bestimmt, und kann zufolge dessen mit der ganzen Physis materiell

niemals übereinfallen, aber da er immerhin einer der Componenten derselben ist, so ruft er auch immer, wenigstens im nächsten Umkreis um seinen Centralpunkt, eine ihm und der Physis gemeinsam entsprechende Wirkung auf den sinnlichen Organismus hervor. Diese Wirkung entspricht jedoch beim Menschen desshalb bei weitem nicht den aus Logos lebendig vorgestellten sinnlichen Beziehungen, weil diese, auch selbst abgesehen von der Allumfassenheit des Logos, vermöge der gegebenen Organisation unserer Sinne, und insbesondere des Auges, sehr in die Weite schweifen, jene aber, der Lage der Dinge entsprechend, zunächst nur den eigenen Leib betrifft.

Wenn nun die in diesem erfolgende Wirkung, in der uns mehr oder weniger aus der Erfahrung bekannten Weise, auch weitere Kreise zieht, so wird dennoch der Totalerfolg unseren Absichten kaum jemals vollkommen entsprechen, und wir werden uns in Folge dessen sehr bald des harten Widerspruches zwischen unserem individuellen Denken und dem allgemeinen Sein bewusst werden. Die Wirkungen der Physis auf unsern Körper werden uns dann ganz andere Vorstellungen erregen, als die von Logos ausgehenden Bestimmungen der Psyche erwarten liessen; die ideelle Welt mit der in ihr gedachten Sache wird sonach in Widerspruch gerathen gegen die allgemeine Welt und die in ihr liegenden Dinge und dieser Widerspruch wird in der Vorstellung aus Loges mehr oder weniger scharf hervortreten.

Wir werden dann insbesondere physischen Schmerz empfinden, wenn die Wirkung der Physis auf diejenigen Theile unseres Leibes, die dazu bestimmt sind, feine Beziehungen seines Organisationscentrums in unsere formell denkende Vorstellung zu bringen, eine heftige und ihre Functionen störende, und Lust, wenn sie eine ihrer Bestimmung besonders entsprechende ist.

Sowohl Schmerz als Lust sind demnach eminent individuelle Vorstellungen aus Logos, welche dem ethischen Princip direct entgegen zu wirken scheinen. Sie erfüllen aber nahezu vollständig unser bewusstes Leben, und sind durchaus nothwendig zur Belebung desselben. Desshalb wäre es uns unmöglich, den Bedingungen der Ethik gerecht zu werden, wenn es nicht auch eine Ethik des Schmerzes und der Lust gäbe. Dieselbe ist darin begründet, dass unsere Abstractionskraft mächtig genug ist, um die Freiheit unseres Denkens wahren zu können, wenn wir auch den Schmerz empfinden und die Lust geniessen müssen. Diese Kraft er-

möglicht es uns, das individuelle, materielle Element aus diesen Empfindungen auszuschliessen und hiemit das Subject derselben zu einem allgemeinen zu machen; denn das ist eben das Eigenthümliche der Abstraction, dass dasjenige, wovon man abstrahirt, desshalb nicht aufhört, im allgemeinen Sein, falls es in ihm besteht, seine Wirkung zu äussern, obgleich es aufhört, ein Motiv unseres besondern individuell denkenden Bewusstseins zu sein.

Die Dinge liegen demnach so: Die Empfindung aus Logos bestimmt Psyche, und diese ist die Substanz der wirkenden Kraft des allgemeinen Seins. So also wie aus Logos die Psyche bestimmt wird, so sollte auch das allgemeine Sein das Object im Raume bestimmen. Diess setzt aber die Identität der Psyche mit der Physis voraus. Nur wenn Logos in seiner Vorstellung das eigene sinnliche Centrum zum Symbole für das absolute Centrum zu machen vermöchte, so dass das formelle Denken die sinnliche Welt in einem allumfassenden Begriffe auffasste, würde dasselbe eine der Physis gleiche Psyche erzeugen. An einen besondern beschränkten Centralpunkt gebunden, steht dagegen jede Psyche a priori immer im Widerspruche gegen die Physis, und dieser Widerspruch führt am Ende sogar zur Zerstörung des leiblichen Organismus; weil ihn die Physis, wegen der nothwendigen Einheit von Denken und Sein, ohne die denkende Bestimmung nicht erhalten kann, unsere denkende Erkenntniss aber lange nicht auf der Höhe der Entwickelung steht, deren Ergebniss unser Leib ist.

Wir fühlen somit das Unvermögen einer wirksamen Bestimmung der Physis als eine den Bestand unseres leiblichen Organismus, also unser materielles Dasein bedrohende Thatsache. Wir fühlen unsere Ohnmacht gegenüber der Summe aller physischen Einwirkungen; und die Erfahrung zeigt uns, dass unsere sinnliche Individualität dieser Uebermacht nothwendig unterliegen muss, indem wir sterben müssen. Es muss demnach, um unser Leben solange als möglich zu erhalten, nothwendig unser Bestreben sein, unser Denken mit den im allgemeinen Sein gegebenen Lebensbedingungen, also unsere Psyche mit der Physis, in Uebereinstimmung zu bringen, und desshalb unsere sinnlichen Vorstellungen aus Logos so aufzufassen, dass Ding und Sache in ihnen übereinfallen, und auch die Wirkung der Physis diese Uebereinstimmung nicht störe.

Diese Absicht könnte nun vollständig nur dadurch erreicht werden, dass Psyche im Verstande nicht nur im allgemeinen Sein,

sondern auch im technischen Denken aus Logos, correct bestimmt würde; so dass dann auch die Wirkung auf dass sinnliche Object aus Psyche beiden Attributen, und diejenige des allgemeinen Seins der Substanz des ideellen Objectes, entspräche. Die positiv vollkommene Erfüllung dieser Bedingung ist jedoch, wie wir schon oben gezeigt haben, unmöglich; und wenn möglich, so wäre sie das Ende des persönlichen Lebens des Menschen.

Aber es hat nicht sein Bewenden damit, dass unser Denken ungenügend ist; dasselbe ist, wenn materiell beschränkt, auch falsch; indem dann seine Intention der Physis widerspricht, und uns somit das reale Sein von Dingen vorspiegelt die nicht sind. Wir müssen also untersuchen, wie diess möglich ist.

Der Widerspruch zwischen dem Denken und dem allgemeinen Sein beruht, wie wir schon an anderer Stelle erwähnt haben, ausser dem hier Angegebenen, auf einem gewissen Grade von Selbständigkeit der Gehirnfunctionen gegenüber den mit der Aussenwelt in Beziehung stehenden Sinnen; indem zwar ohne Betheiligung des Gehirnes kein lebendiges Denken möglich ist, jedoch auch ohne Mitwirkung der äussern Sinne, und aller sonst unserem Willen unterworfenen Theile des Leibes, ein solches mit Hilfe des Gehirnes sehr wohl statthaben kann; so dass sich das Denken durch eine, zwar seinen bisherigen sinnlichen Vorstellungen entsprechende, sich auf sie stützende, jedoch durch mannigfaltige, blos im Gehirne erfolgende Combinationen belebte Anregungen, recht wohl in einer vielfach dem allgemeinen Sein der Dinge im äussern Raume widersprechenden Weise gestalten kann.

Wir haben diese Erzeugnisse des Gehirnes bereits in früheren Abschnitten als Hirngespinnste kennen gelernt. Die durch dieselben leicht zu erzeugenden Widersprüche zu vermeiden, ist nun insoweit Bedingung für den Bestand der ethischen Idee, als sie einen störenden Einfluss auf die Wahrheit unseres positiven Wissens, und die sich auf dasselbe stützende Zweckthätigkeit äussern. Die Hirngespinnste haben demnach ihre Berechtigung, wenn sie, symbolisch aufgefasst, z. B. in Gleichnissen, dazu dienen, allgemeinen Begriffen Gestalt zu verleihen, wenn ihnen somit eine, allgemeinen Begriffen entsprechende geistige Auffassung der Dinge zu Grunde liegt; nicht jedoch dann, wenn sie, materiell aufgefasst, sich an die Stelle der Dinge der äussern Welt setzen, und hiemit unser Wissen fälschen, wie auch unser Können mindern.

Sache und Ding müssen in der Vorstellung aus Logos übereinstimmen, und zwar, da diess materiell, nämlich mit absoluter Genauigkeit, nicht möglich ist, geistig, durch Abstraction. Ebenso können dann auch die durch diese Vorstellung bestimmte Idee und die im allgemeinen Sein wirkende Physis nur durch Abstraction Eins werden. Wenn es uns also, in Folge mangelnder Erkenntniss, unmöglich ist, das Ding der Sache, oder diese jenem, durchaus gleich zu machen, so dass wir einen Widerspruch zwischen denselben bemerken, so müssen wir von widersprechenden Einzelnheiten des Einen und des Andern abstrahiren, und theils unser Denken dem Sein, theils dieses jenem unterordnen.

Da jedoch das Denken zunächst vom Bestande des Gehirnes abhängt, so ist die Unterordnung des Seins unter das Denken nur in beschränktem Masse möglich; sowie auch die Physis einer Modification durch die Bestimmungen in einer besondern Psyche nur in sehr geringem Masse unterliegt. Das Denken muss sich also mindestens insoweit dem allgemeinen Sein unterordnen, als es die Erhaltung seines Organes erfordert; und da die Bestimmung der Psyche durch dasselbe ihre Individualisirung zur nothwendigen Folge hat, so geht die ethische Anforderung dahin, die eigene besondere Persönlichkeit, zunächst zum Zwecke ihrer Erhaltung, den allgemeinen Gesetzen des Seins, und sonach die Psyche der Physis, zu unterwerfen.

Dieses ethische Gebot der Selbsterhaltung bezieht sich nun, als Naturgesetz, allerdings zuvörderst nur auf die leibliche Individualität; es überträgt sich jedoch mit der wachsenden Erkenntniss, mehr und mehr auf die höhere Persönlichkeit, in welcher die physiologische Individualität die Verkörperung der Vernunft selbst ist, und deren allgemeine Bedeutung wir zwar bereits im 7. Abschnitte kennen gelernt haben, deren vollständige Erkenntniss jedoch erst am Schlusse des ganzen Buches zu erlangen ist, da sie die Hauptaufgabe desselben ist.

Die positive Erfüllung der ethischen Anforderung hängt sonach unmittelbar von der Erkenntniss der Gesetze ab, denen wir unser Thun und Lassen zu unterwerfen haben, um unsere Person zu erhalten. Die uns zu Gebote stehende Abstraction jedoch reducirt diese Anforderung dahin, dass wir unsere Psyche den von uns erkannten Gesetzen unterwerfen, soweit hievon die Er-

haltung zunächst unserer sinnlichen Individualität, dann aber vornehmlich unseres aus ihr erwachsenden höhern Selbst, abhängt.

Da nun diese Gesetze, denen wir unsere Psyche zu unterwerfen haben, im Verstande in unser Bewusstsein treten, und schon dort Psyche, als Substanz des technischen Objectes, durch dieselben bestimmt wird, so besteht im Wesentlichen die ethische Anforderung der Uebereinstimmung von Psyche und Physis darin, dass die sinnliche Bestimmung der ersteren der technischen gleich sei, und somit die sinnliche Vorstellung aus Logos nur insoweit eine Wirkung auf Psyche äussere, als dieselbe zur Belebung des Bewusstseins, und zur Identificirung des sinnlichen mit dem technischen Objecte, nothwendig ist, niemals aber eine solche welche der technischen Bestimmung des Objectes widerspräche.

Aehnliches haben wir nun über den

Gegensatz zwischen Wort und Object

im wesenhaften Elemente des Gemüthes zu sagen. — Rein denkend bleibt Logos auch im Gemüthe eine Abstraction der Form, also ein Wort; aber dieses Wort soll nun, als eine in einem lateralen, räumlichen Elemente der metaphysischen Subjectivität liegende psychologische Idee, zugleich allgemein dingliche Bedeutung erlangen; denn indem das allgemeine Sein im Gemüthe, durch seine Zusammenwirkung mit den denkenden Elementen, am Orte der wesenhaften Form, einerseits als laterales Element der metaphysischen Subjectivität eine räumliche Abstraction erzeugt, in der das Subject, als ein besonderer Charakter, sich selbst gegenwärtig ist, und andererseits, als laterales Element der psychologischen Nothwendigkeit, eine ideelle Abstraction, welche durch den Charakter bestimmt wird, so entsteht hieraus eine höhere Abstraction der Form, welche im Worte die Einheit der metaphysischen Subjectivität und der psychologischen Nothwendigkeit, nämlich die Einheit des metaphysischen Ich mit dem Charakter constituirt; sowie die ethische Idee die Einheit des moralischen Rechtssubjectes mit der materiellen Individualität bedingt.

Das wesenhafte Wort ist also eine im Raume liegende Idee, welche im ideellen Denken als Wort gegenwärtig ist. Der Raum ist derjenige der metaphysischen Subjectivität, aber die Form in ihm ist zugleich auch diejenige der psychologischen Idee, welche auschliesslich im allgemeinen Sein durch den nothwendigen Begriff des im psychologischen zeitlichen Raume sich biographisch

entwickelnden Charakters, also durch unsere Thaten und Geschicke, bestimmt wird.

So tritt demnach hier ein Element der Form in das Wort, durch welches sein Begriff eine räumliche, und seine Substanz eine ideelle Bedeutung erhält; und das Wort wird also im Gemüthe dadurch zum Objecte, dass die Vorstellung, welche wir von der Substanz desselben haben, einen bestimmten ideellen Moment derselben betrifft, der sich mit der zeitlich räumlichen Bedeutung des Andern, als ein besonderer Moment im Werden einer Idee erweist. — Und das Object wird zur positiv wahren Thatsache, indem wir die Momente der Idee, als räumliche Momente in einem Begriffe des Andern vorstellen; so dass wir das Werden, welches im technischen Objecte erfolgt, mit der Erscheinung der Dinge im Raume, welche in der Sinnlichkeit statthat, zu einer einzigen Vorstellung verschmelzen, das Element also zu einer räumlichen Idee, wie auch zu einem im ideellen Raume liegenden Gegenstande der unmittelbaren Vorstellung, und hiemit zu einer wieder zum Worte gewordenen Exposition des Wortes machen.

Das concret formelle Element des wesenhaften Wortes ist, als die Form des allgemeinen Seins, die constante Form des Objectes, welche wir das Ding genannt haben. Dieses concrete Ding ist nun zwar hier weder mit der ideellen Sache, wie im sinnlichen Raume, noch mit der Substanz der Idee, wie im rationellen Gedankendinge — dem technischen Objecte — vereinigt; allein es liegt, wie wir nun gesehen haben, zugleich in der Idee, im Raume und im Worte, und vereinigt somit in sich die zerstreuten Glieder des gesammten Objectsbewusstseins.

Im beständigen Attribute des Objectes bildet ausschliesslich die Exposition des allgemeinen Subjectes den Inhalt des Wortsubjectes Logos; so dass alle analytischen Momente desselben in der Vorstellung aus Psyche nur Erscheinungen desselben Etwas sind, und nur Einen und denselben Begriff darstellen. Zugleich sind sie nun aber im wesenhaften Worte ganz bestimmt als räumliche Momente des Andern unterschiedene einzelne Momente des Werdens einer ideellen Substanz.

Die Lösung des Widerspruches in diesem Elemente, und die Erkenntniss der objectiven Wahrheit in ihm, erfolgt also dann, wenn wir alle Elemente der Objectivität, in der abstract formellen

Vorstellung des Wortes, zu einer, in einem ganz bestimmt definirten Momente der Wortsubstanz gegenwärtigen, Thatsache vereinigen.

Innerhalb einer bestimmten Reihe von Entwickelungsmomenten des Logos, welche als eben so viele Momente des Werdens einer ideellen Substanz, wie als räumlich Andere zu betrachten sind, soll also das Wort, kraft derjenigen Abstraction, welche wir die aesthetische genannt haben, seine Geltung als solches bewahren, im Verharren ebensowohl des Begriffes des Anderen in der räumlichen Anschauungsform der metaphysischen Subjectivität, als auch in demjenigen des Werdens desselben Logos in der durch das psychologische Geschehniss bestimmten Idee.

Die erste Bedingung für den Bestand der aesthetischen Abstraction besteht also darin, dass der denkend vorgestellte Wortbegriff eine Reihe von Momenten des räumlich Anderen und des ideellen Werdens umfasse, und das rein positive Object wird also zum aesthetischen Worte, indem die einzelnen Momente im ideellen technischen und im räumlichen physiologischen Objecte durch räumliche Verhältnisse und ideelle Identitätsbeziehungen zum abstracten Formbegriffe eines Wortes verbunden werden.

Das Object im aesthetischen Worte ist also, als die Form des allgemeinen Seins, in Bezug auf den psychologischen Begriff, die durch das Geschehniss in der Idee bestimmte Thatsache eines Werdens, und in Bezug auf das metaphysische Subject, ein durch die gedachte Sache im Raume bestimmtes Ding. Die Verschmelzung dieser beiden Elemente im Worte ergibt das Bewusstsein des logischen Werdens der Dinge im Raume und des Bestandes der Thatsachen in der Idee, und da nur das Wort diese beiden Elemente in sich vereinigen kann, so kann auch das Object in der Idee und im Raume nur dann dasselbe sein, wenn es durch sein beständiges Attribut, also durch Logos, wie immer es auch durch das allgemeine Sein bestimmt werden möge, vollständig umfasst wird. Nur dann sind im wesenhaften Elemente der Form, Wort und Object Eins.

Eine vollkommen genaue Bestimmung des Objectes durch das Wort würde aber, wie wir bereits gezeigt haben, das Leben zum Stillstande bringen; denn sie setzte die absolute Vollendung des positiven Wissens voraus, und dieses ist dem Menschen unmöglich; denn im menschlichen Bewusstsein enthält sowohl das ideelle als

auch das räumliche Object, u zw. ebensowohl in ihrer Bestimmung durch das allgemeine Sein, als auch in derjenigen durch ihr denkendes Element, unendlich viele Momente, welche durch die lebendig vorgestellten Attribute wohl umfasst, aber niemals in lebendig bewusster Weise gedeckt und desshalb in der Sinnlichkeit auch niemals alle lebendig vorgestellt werden können. Dazu sind schon a priori die Attribute des ideellen Objectes andere als die des räumlichen, indem das beständige Attribut des letzteren kein Begriff des Nothwendigen ist, dagegen aber beide Attribute des ersteren umfasst, während im wesenhaften Attribute des sinnlichen Objectes die Substanz der Idee selbst, als physische Kraft des allgemeinen Seins, in Wirksamkeit tritt.

Es bleiben stets unendliche Einzelnheiten, auch im räumlichen Objecte, obgleich es unmittelbar in unserer Vorstellung liegt, transcendental, und da uns einige derselben immer neu entgegentreten werden, so kann das räumliche dem ideellen Objecte in unserem lebendigen Bewusstsein niemals vollkommen congruent sein. Es kann diess also auch bei dem im Raume der metaphysischen Subjectivität, im Vergleich mit dem in der psychologischen Idee gelegenen Objecte niemals vollkommen der Fall sein, u. zw. wird sowohl das erstere als auch das letztere Einzelnheiten enthalten, welche das andere nicht enthält.

Setzen wir nämlich in die ideelle Subjectivität beide Subjecte so ein, wie sie aus der Sinnlichkeit herübertreten, so bestimmen sich die ideelle und die allgemeine Welt, also Sache und Ding, gegenseitig ohne alle Beschränkung durch das was wir bisher als wahr erkannt haben, und es erscheint dann an der Stelle des wesenhaften Wortes in der Vorstellung aus Psyche die durch deren Exposition bestimmte allgemeine Welt. Die Dinge erscheinen also dann lediglich so, wie sie durch die Exposition der unmittelbar zuvor sinnlich bestimmten Psyche durch die Actualität des allgemeinen Seins bestimmt werden.

Treten dagegen das allgemeine und das formelle Sein, so wie sie in der Sinnlichkeit waren, zur Bildung des psychologischen Begriffes zusammen, so kann derselbe aus der letzten sinnlichen Wahrnehmung gar nichts mitbringen; dafür wird er aber alle die Phantasiegebilde umfassen, welche das ideologische Wort im Verstande, als Vorstellung aus Psyche in das allgemeine Subject legen konnte. Das Verhältniss zwischen dem räumlichen und dem ideellen

Objecte im wesenhaften Elemente des Gemüthes entspricht also in der That demjenigen zwischen dem ideellen Gedankendinge und den im sinnlichen Raume erscheinenden Dingen.

Die aesthetische Anforderung geht nun dahin, den Inhalt des im wesenhaften Worte enthaltenen räumlichen auf denjenigen des ideellen Elementes und andererseits auch dieses auf jenes herabzusetzen, und sonach, soweit es zu ihrer Ausgleichung nothwendig ist, von dem Einen wie von dem Andern zu abstrahiren. In der reinen räumlichen Vorstellung des wesenhaften Objectes abstrahiren wir aber vollständig von unserer formellen, nämlich von der accessorischen Empfindung der metaphysischen Subjectivität, also von jeder Bestimmung durch psychologische Nothwendigkeit und hiemit von der Unverwischbarkeit der Geschehnisse und der Unveränderlichkeit des Charakters, so wie wir bei der rein psychologischen Bestimmung des wesenhaften Wortes von der ideellen accessorischen Empfindung abstrahiren, womit wir jede Wirkung der unmittelbar vorhergegangenen sinnlichen Wahrnehmung und somit des selbsteigenen individuellen Bewusstseins aufheben würden.

Hier steht also die psychologische Nothwendigkeit gegen die freie Selbstbestimmung; und dieser Gegensatz lässt sich nicht durch die Abstraction weder von Einem dieser beiden Postulate, noch auch von beiden, ausgleichen. Die Aesthetik muss also das Eine mit dem andern vereinbaren. Sie muss demnach die metaphysisch-räumliche Vorstellung bis auf das thatsächliche psychologische Bewusstsein, also auf das durch den lebendig erkannten Begriff des Nothwendigen Bestimmte, ermässigen. Andererseits ist aber aus diesem alles auszuschliessen, was sich im Widerspruche gegen das Bewusstsein der freien persönlichen Willensäusserung befinden sollte, so dass Freiheit und Nothwendigkeit unseres Thuns und Lassens uns mit objectiver Wahrheit so erscheinen, wie es unserem lebendigen Bewusstsein entspricht.

Die Aesthetik verlangt hiemit nichts anderes von uns, als dass wir das im Worte vorgestellte wesenhafte Object nicht einseitig, also weder so wie es die sinnlich bestimmte Psyche sich materiell vorstellen, noch so wie es im allgemeinen Sein aus dem Verstande übertragen würde, auffassen sollen, indem wir weder von der psychologischen, a priori durch den Verstand bestimmten Nothwendigkeit, noch von der metaphysischen, auf der individuellen

sinnlichen Bestimmung der Psyche beruhenden Freiheit ganz absehen dürfen, sondern das Eine mit dem andern in Einklang zu bringen haben.

Das Bewusstsein nun, das wir durch eine solche correcte Auffassung des Objectes im Worte erlangen, nennen wir dasjenige der aesthetischen objectiven Wahrheit. Es ist diess die innere Wahrheit, zu der uns die Aesthetik gegen uns selbst verpflichtet, weil nur wir selbst über die Wahrheit dessen was wir wahrnehmen und fühlen entscheiden können, diese Wahrheit aber für unser Thun nothwendig ist, da wir durch einseitige Abstractionen zu Ideen verleitet werden, welche mit der Physis nicht übereinstimmen, somit in der sinnlichen Welt wirkungslos bleiben, und uns zur Ohnmacht verdammen.

Das Bewusstsein der objectiven Wahrheit im wesenhaften Worte muss also im Gemüthe durch die harmonische Abstraction von den eventuell in ihm erzeugten, einerseits im Denken und andererseits im Sein liegenden widersprechenden Momenten, innerhalb der Grenzen der positiv-persönlich erkannten Wahrheit erhalten werden, so dass wir aesthetisch als positiv wahr nur solche Thatsachen anerkennen dürfen, deren Formbegriff alle in unserem Bewusstsein einander widersprechenden Momente, sowohl der Dinge in der sinnlichen Welt, als auch aller Möglichkeiten des logischen Denkens umfasst.

Die aesthetische Abstraction bedingt demnach eine solche Auffassung des wesenhaften Wortes in der Vorstellung aus Psyche, durch welche unsere psychologische Individualität, d. i. unser Charakter, dessen Inhalt unsere Thaten und Erlebnisse bilden, in der Weise bestimmt wird, dass seine Vorstellung aus Logos ebensowohl dem räumlichen Objecte, d. i. unserer sinnlichen Wahrnehmung dessen was thatsächlich ist, als auch dem ideellen Ergebnisse unseres logischen Denkens entspreche, dass also das aesthetische Wort und der Charakter sich genau decken, möge nun deren Inhalt in Gedanken bestehen die das Gehirn erzeugte, oder in Geschehnissen der äusseren Welt, die wir thatsächlich erlebten.

Die im wesenhaften Worte zu erzeugende Harmonie der lediglich im Gehirne gestalteten Gedanken mit den äussern Erlebnissen ist nun insbesondere das, was wir die objective Wahrheit unseres Denkens nennen. Dieselbe unterliegt jedoch, wie leicht einzusehen ist, keinen andern Bedingungen als denjenigen der innern aesthe-

tischen Wahrheit. Die Geschehnisse, welche in der allgemeinen und in der formellen Vorstellung den Inhalt unseres Charakters bilden, sollen also allein durch das in ihrem Sinne die Wahrheit enthaltende Wort aus Psyche im psychologischen Raume bestimmt werden.

Ebensowohl dem Charakter, wie auch der im Wort-Objecte erkannten Wahrheit, steht das concrete metaphysische Subject durchaus transcendental gegenüber; eben die metaphysische Subjectivität ist es aber, deren innere Einheit die Harmonie von Charakter und Wort erheischt; denn das harmonische Bestehen derselben liegt, so wie dasjenige einer jeden Subjectivität in der Uebereinstimmung ihrer beiden Anschauungsformen, hier sonach in derjenigen zwischen dem Charakter und der im Worte erkannten objectiven Wahrheit, d. i. zwischen dem Charakter und **dem Gewissen.**

Da nun das metaphysische Subject sich selbst einerseits in der im aesthetischen Worte erkannten objectiven Wahrheit, dem Gewissen, und andererseits im Geschehnisse, so wie es die eigene Psyche exponirt, also im Charakter, gegenwärtig ist, Gewissen und Charakter aber einander gegenseitig decken sollen, so besteht die Anforderung der Aesthetik darin, dass nicht nur bei allen Geschehnissen, welche unser Bewusstsein beleben, das den Gegenstand in der Idee und im Raume bestimmende Wort Eins sei mit dem Gegenstande selbst, sowie derselbe im allgemeinen Sein durch seinen eigenen, in der Sache gegebenen Charakter bestimmt wird, sondern auch dass der letztere nichts enthalte, was nicht durch den als wahr erkannten Inhalt des Wortes bestimmt würde, dass also der Charakter in sich selbst Eins sei, wie das Wort Eins sein muss, und keine Widersprüche in sich enthalten darf.

Unter dem Worte Aesthetik versteht man gemeinhin die Lehre vom Geschmack und vom Schönen; und es könnte demnach scheinen, als ob dieses Wort, so wie es sich hier definirt, hiemit nicht übereinstimme, und demnach seine Anwendung unberechtigt sei. Diess ist aber keineswegs der Fall; denn auch unser Begriff der Aesthetik beruht auf dem persönlichen Elemente des Geschmackes, und führt uns demnach auch auf den Begriff des Schönen; u. zw. in folgender Weise:

Wir haben im dritten Abschnitte gesehen, dass der Formbegriff eines jeden Etwas sein Ideal ist. Jedes Ding entspricht seinem

Ideale, wenn es thatsächlich dem Formbegriffe gleich ist, in welchem es sich selbst definirt. Wenn wir somit im technischen Objecte irgend ein Ding durch sein wesenhaftes Attribut, also durch ein Gebilde der Phantasie, so bestimmt haben, wie es dem was wir im Worte unseres Logos als nothwendig und ewig wahr erkannt haben, entspricht, so bilden wir hiemit ein Ideal; und wenn wir nun im aesthetisch aufgefassten wesenhaften Worte den sinnlich erschienenen Gegenstand als einem solchen Ideale einigermassen entsprechend erkennen, so bildet sich in uns das Gefühl des Schönen, in unmittelbarer Verwandtschaft mit demjenigen der Lust und der Unlust, welches davon abhängt, ob die Dinge der sinnlichen Welt, einschliesslich der im Gehirn erzeugten Gedanken, den Idealen, die wir uns im technischen Objecte von denselben bildeten, entsprechen oder nicht.

So wird das Lachen erregt, wann eine plötzliche Ausgleichung schroffer Gegensätze in unerwarteter Weise erfolgt, oder wenn uns plötzlich grelle Gegensätze erscheinen, die in unserem Bewusstsein längst ausgeglichen oder überwunden sind.

Dagegen weinen wir, wenn die mächtig erstrebte, oder auch mit grosser Lust genossene, oder endlich durch Gewohnheit uns lieb gewordene Verwirklichung einer Idee uns als fortan nicht mehr erreichbar und für immer als verloren erscheint.

Das aesthetische Bewusstsein trägt somit einerseits dem formellen Elemente des allgemeinen Seins im wesenhaften Worte Rechnung, andererseits aber ertheilt dasselbe, durch Abstraction, der Gestaltung des Gegenstandes diejenige umfassende Bedeutung welche dem Worte als solchem zukömmt; weil wir einerseits der sich widersprechenden Momente wohl bewusst sind, andererseits aber dieselben durch Abstraction theils bis auf das was wir thatsächlich als wahr erkannten, ausscheiden, theils sie in der Corona unserer Erkenntniss als Momente des Möglichen umfassen.

Das aesthetische Wort scheidet demnach eben sowohl die psychologisch-ideelle, als auch die metaphysisch-räumliche Corona aus der Gesammtheit der Eindrücke aus, um auf das endgültig als positiv wahr Erkannte zu kommen; und nimmt somit nur dasjenige in dasselbe auf, was gleicherweise metaphysich und psychologisch Geltung hat. Als objective Wahrheit gilt dann in der menschlichen Vernunft das metaphysisch im Raume und das psychologisch in der Idee bis in alle Unendlichkeiten des Kleinen und des Grossen voll-

endete Einzelne der Dinge nur insoweit es durch die abstract formelle Vorstellung derselben, welche sich auf das Beiden Gemeinsame beschränkt, mit Nothwendigkeit bestimmt wird. In Bezug auf alle transcendentalen Einzelnheiten seiner Gestaltung also, fasst die aesthetische Abstraction jedes Ding nur als eine der Idee entsprechende Exposition des Wortes im Sinne der abstract formellen Bedeutung desselben auf.

Die aesthetische Abstraction steht demnach in der Mitte zwischen zwei Abstractionen, deren Eine vom formellen Denken absieht und sonach den Gegenstand, dem sinnlichen Eindrucke entsprechend, rein metaphysisch in den Raum stellt, und deren andere vom ideellen Denken absehend, die positive Wahrheit auschliesslich als eine rationelle, von der Sinnlichkeit ganz unabhängige psychologische Idee betrachtet. Wir werden im 11. und 13. Abschnitte auf diese, im menschlichen Bewusstsein mächtig hervortretenden Abstractionen zu sprechen kommen.

Die Summe aller aesthetischen Anforderungen liegt nun, nach dem bisher Gesagten, in der persönlichen Wahrhaftigkeit, nämlich in der Wahrhaftigkeit gegen uns selbst; indem wir nur dadurch den Widerspruch zwischen Gewissen und Charakter, wie auch zwischen Wort und Ding, bannen können, dass wir das Letztere so auffassen, wie es thatsächlich durch das allgemeine Sein in unserem Denken gestaltet wird, nicht aber so wie es in seinen unendlichen Einzelheiten, im Raume oder in der Idee, unserem Denken zufolge etwa sein könnte.

Wir können dann zwar trotzdem durch die Sinne und durch unsere Phantasie irregeführt werden, allein wenn wir die Dinge nur immer so auffassen, wie sie sich in Wahrheit in unserem Bewusstsein gestalten und dabei insbesondere das Verhältniss zwischen unseren Hirngespinnsten und der Aussenwelt, so wie dasjenige zwischen unserer Psyche und der Physis, also zwischen dem was wir möchten und dem was wir können, uns stets gegenwärtig halten, so werden wir trotzdem in der Wahrheit bleiben, indem wir stets erkennen werden, in wie weit unsere Erfahrung nur ein Product unseres individuellen Denkens sei, und in wie weit sich dieselbe auf die Aussenwelt und auf das Allbewusstsein der Vernunft, das ist auf wahre Gotteserkenntniss, erstrecke.

Wir werden uns dadurch vor jedem innern Zwiespalte unserer Erkenntniss schützen, und die Harmonie in unserem Bewusstsein

bewahren; denn das Gewissen kann uns immer die objective Wahrheit in Bezug auf die thatsächlich von uns selbst gemachte Erfahrung constatiren, und uns vor Selbsttäuschung bewahren, wenn es uns auch niemals irgend eine Wahrheit zum voraus, unabhängig von unseren sinnlichen Wahrnehmungen kund thun, noch auch irgend ein Urtheil a priori fällen kann.

Das Gesetz dem es uns unterwirft, ist demnach auschliesslich dasjenige der Wahrheit des Wortes, in welchem das allgemeine Sein den Inhalt unserer positiven Erfahrung psychologisch bestimmt, als das feststehende Ergebniss dessen was wir lebendig durch die Vermittelung unserer Sinne in unser Bewusstsein aufgenommen haben, es möge dasselbe nun in äussern Erlebnissen oder nur in Gespinnsten unseres Hirnes bestehen. Im letzteren Falle besteht dann die positive Wahrheit in der Bewahrung des Bewusstseins, dass es sich eben nur um Hirngespinnste handle, die wir nur selbst gedacht, nicht aber noch als allgemein wahr befunden haben. In wie ferne dann ihr Inhalt a priori wahr sein könne oder nicht, dafür werden wir später noch besondere Kriterien bringen. Er wird aber immer wahr sein müssen, wenn die Hirngespinnste mit der als wahr erkannten Wissenschaft im Verbande der logischen Einheit stehen, wenn also die Einheit unseres Logos durch sie nicht aufgehoben wird; denn da kein Mensch sein Wissen jemals aus blossen Hirngespinnsten ohne alle Mitwirkung der äussern Sinne construiren kann, einige positiv wahre äussere Erfahrung also immer in ihm enthalten sein muss, so sind auch die in blossen Hirngespinnsten gestalteten Gedanken insolange wahr, als unser gesammtes Wissen und Denken seine innere Einheit bewahrt.

Vierter Theil.

Antinomien.

Eilfter Abschnitt.

Vom logischen Elemente und den egoistischen Abstractionen.

Andeutung des Inhaltes: Der logische Raum. Das individuelle Element in der allgemeinen Substanz. Sein und Denken im logischen Elemente. Das allgemeine Subject als Geist der Vernunft. Die freie Auffassung desselben aus Logos. Seine Bedeutung. Das allgemeine Sein in den metaphysischen Abstractionen. Die egoistische Abstraction. Mysticismus und Rationalismus. Die beiden Pole des Egoismus. Das Denken des Mystikers und dasjenige des Rationalisten. Die Ausscheidung des allgemeinen Seins aus dem Denken und ihre Nothwendigkeit. Die Unvermeidlichkeit der egoistischen Abstractionen. Ihr Gleichgewicht. Ihre gegenseitige Berichtigung. Die Wahrheit in ihnen. Vergleiche zwischen dem Mystiker und dem Rationalisten Die Ethik und das Wissen des Rationalisten. Die materielle Ohnmacht des Mystikers. Er leidet Mangel an positivem Wissen, der Rationalist an philosophischem Verständniss. Materialismus und Positivismus; Fanatismus und Idealismus. Wahrheit und Irrthum im Mysticismus und im Rationalismus. Die Bedingungen wahrer Selbstverleugnung. Die Centrirung alles Bewusstseins und die Ueberwindung derselben durch gegenseitiges Umfassen. Die massgebende Perspective des idealen Menschen. Die Vereinigung des Nebeneinander und des Nacheinander im logischen Elemente. Die Ueberweisung des allgemeinen Seins an den idealen Menschen. Die individuelle und die logische Substanz. Die Bedeutung der ethischen, der aesthetischen und der logischen Abstraction. Das Vermögen der Abstraction im allgemeinen Sein steht dem Menschen nicht zu. Die Lösung aller Widersprüche durch das Eintreten des Einen für Alle. Das Ich der wesenhaften Substanz. Wie sich die logische Aneinanderreihung der Momente bildet. Die Centrirung des logischen Raumes und seine Einheit. Die Frucht des menschlichen Denkens: des Menschen Sohn.

In der rationellen Wahrnehmung — im Verstande — liegt die ideelle Welt, welche den Raum des Denkens erfüllt, im allge-

meinen Subjecte. Der Inhalt der Substanz des allgemeinen Seins besteht demnach aus der gesammten Welt der im Raume des denkenden Bewusstseins liegenden Sachen.

Sowie in den andern beiden wesenhaften Elementen, werden nun auch hier die Widersprüche, welche durch die Vereinigung aller drei einfachen Elemente des Seins in Einem entstehen, dadurch gelöst, dass das allgemeine Sein als solches dem individuellen Denken gegenübergestellt wird; woraus sich dann auch hier die eigentliche Bedeutung des wesenhaften Elementes als eine der ethischen in der Sinnlichkeit, und der aesthetischen im Gemüthe ähnliche, und zwar als eine höhere räumliche Abstraction, ergibt.

Wir haben in derselben das Element des Raumes insoferne rein vor uns, als kein concretes constitutives Element in ihm liegt, welches demselben den besondern formellen oder begrifflichen Charakter der Objectivität oder der Nothwendigkeit ertheilte, wie diess einerseits im sinnlichen, andererseits im idealen — im Gemüthe liegenden — Raume der Fall ist. Darum hat dieses räumliche Element die Eigenthümlichkeiten beider Erscheinungsformen des Raumes an sich; weil derselbe, als Element des Denkens, in allen drei Raumerscheinungen derselbe ist, nun jedoch, statt der Form des allgemeinen Seins wie in der Sinnlichkeit, und statt des Begriffes wie im Gemüthe, die Substanz desselben seinen Inhalt bildet, in der Substanz aber Begriff und Form vorhergegeben sind.

Der wesenhafte Raum, welchen wir den logischen genannt haben, vereinigt also in sich das objectiv-räumliche Nebeneinander und das zeitlich-räumliche Nacheinander.

Im Princip nun, und da für Psyche der sinnliche, für Logos aber der ideale Raum das ursprünglich bestimmende Element ist, erscheint der wesenhafte Raum als eine Exposition sinnlicher Bestimmungen, welche, im Gemüthe in schon dargelegter Weise modificirt, aus dem psychologisch vorherbestimmten Logos vorgestellt werden. Sein Inhalt hängt demnach ebensowohl von der sinnlich räumlichen physiologischen, als auch von der zeitlich räumlichen psychologischen Individualität ab; und es ist somit unsere Aufgabe, zu zeigen, wie wir das logische Element aufzufassen haben, um einerseits dem ihm durch das Denken ertheilten individuellen Charakter, und andererseits der Bedeutung gerecht zu werden, die es als die Substanz des allgemeinen Seins hat.

Die sinnliche Bestimmung der Psyche ist immer eine individuelle, oder doch persönliche, denkende, und die Bestimmung des Logos ist, wenn sie auch im allgemeinen Sein statt hat, ebenfalls, mindestens in der Form des Begriffes durch den sie erfolgt, eine individuelle; weil diese Form die psychologische Exposition der Psyche ist.

Da nun ohne die denkenden Bestimmungen das allgemeine Sein keinen Inhalt hätte, und demnach ohne dieselben überhaupt nichts sein könnte, so ist es offenbar, dass auch aus der allgemeinen Substanz das individuelle Element sich nicht ausscheiden lässt. Soweit also überhaupt im wesenhaften Elemente des Verstandes bestimmte Formen zur Vorstellung gelangen, und in letzterer sich demnach eine wirkliche Raumerscheinung bildet, ist diese Vorstellung, und somit das Element überhaupt, ein individuelles, wenn es nicht durch höhere Abstraction ein persönliches wird.

So wie aber das allgemeine Sein keinen Inhalt hat ohne das Denken, so auch dieses ohne jenes nicht. Mann kann desshalb den Widerspruch in den wesenhaften Elementen auch nicht dadurch ausgleichen, dass man sich einfach auf das Denken zurückzöge, und von allem ihm irrational Vorhergegebenen abstrahirte.

Es ist auch bei den bereits besprochenen wesenhaften Elementen nur in der Weise vom individuellen Charakter des Denkens abstrahirt worden, dass dessen Inhalt durch abstracte, symbolische Auffassung allgemeine Bedeutung erhielt; und vom allgemeinen Sein dadurch, dass die Formen des Denkens als in diesem selbst gegeben betrachtet wurden. Dem allgemeinen Sein gehörte dann immer nur das neu ins Bewusstsein eintretende Einzelne an. Sobald dasselbe jedoch Aufnahme in der Erkenntniss des Menschen gefunden hat, ist es als ein Antheil an dem in Gott Vorhergegebenen zu betrachten, den der Mensch durch sein Denken für sich errungen hat.

Dasselbe hat nun auch bezüglich des wesenhaften Elementes der Substanz statt. Läge in demselben lediglich ein besonders individualisirtes Subject, so wäre die unmittelbare Folge davon die Constituirung des wesenhaften Elementes als solchen, nämlich mit allen seinen Widersprüchen. Die beiden denkenden Empfindungen in Gemeinschaft mit der substanziellen, welche dann nicht allgemein wäre, bildeten dann eine Vernunft, welche keine umfassen-

den Begriffe hätte, deren Logos die sinnlichen Beziehungen nicht in der Bedeutung von Symbolen, als Momente der Exposition eines allumfassenden Wortes, vorstellen könnte. Diese Vorstellungen müssten sich dann auf den Bereich der materiellen sinnlichen Beziehungen beschränken; weil Logos nur durch das allgemeine Sein bestimmt wird, und somit, wenn dieses beschränkt wäre, ebenfalls nicht umfassend sein könnte.

Die Vollhommenheit des menschlichen Leibes bedingt nun zwar von Anfang an eine umfassende symbolische Auffassung aus Logos, und eine dem entsprechende ethische Bestimmung der Psyche; allein sie gestattet auch beschränkte materielle Vorstellungen; und diese werden unvermeidlich, sobald wir die sinnlichen Erscheinungen uns nicht mehr erklären, nämlich ihren logischen Zusammenhang nicht mehr zu erkennen vermögen. Diess wird aber, sobald das Einzelne uns auffällt, immer der Fall sein; da wir dann das technische dem räumlichen Objecte niemals zum Voraus vollkommen gleich machen können.

Die Allumfassenheit der Vorstellungen aus Logos kann also nur dadurch bewahrt werden, dass wir von den sich gegenseitig widersprechenden Einzelheiten abstrahiren, und uns hiemit, wie man zu sagen pflegt, einerseits in immer höhere Regionen zurückziehen, andererseits mit unserem Denken immer tiefer gehen; indem wir einerseits uns auf den Standpunkt der Vollendung des Seins und der von Ewigkeit her bestehenden Ausgleichung aller Widersprüche desselben in Gott stellen, und anderseits von den ersten nothwendigen Bedingungen alles Seins ausgehen, denen zufolge jeder Widerspruch a priori durch die nothwendigen gegenseitigen Beziehungen aller Momente, und durch den reinen Begriff des Andern ausgeglichen ist. Logos bleibt also allumfassend, das allgemeine Subject bewahrt seine Bedeutung als Geist der Vernunft, so lange wir eine Idee haben, die alle Dinge in sich enthält, möge diese Idee nun diejenige der Gottheit sein, welche den Inhalt der Religion ausmacht, oder diejenige des logischen Zusammenhanges aller Dinge — der logischen Einheit — welche die Grundlage der Philosophie ist.

Die Bewahrung dieser Idee ist ein Bedürfniss des Menschen; weil in ihr die Einheit und das Leben seines höhern Ich liegt, in welchem das Individuum zur Person wird. Und diese Erhebung des menschlichen Ich, oder vielmehr

die Bewahrung der mit dem Menschen geborenen Personification der Vernunft, hängt, wenn auch für den einzelnen Menschen nur in der Theorie, nur von ihm selbst ab; denn die Abstraction auf der sie beruht ist die freie That aus Logos und Psyche.

Die Lösung des Gegensatzes im wesenhaften Elemente der Substanz hängt unmittelbar von der Auffassung dieses Elementes in der Vorstellung aus Logos ab. Die Substanz des allgemeinen Seins wird zwar im Gemüthe aus Logos, im Verstande aus Psyche bestimmt, und ihr Inhalt hat demnach seine Quelle in den sinnlichen Bestimmungen der Psyche. Welcher Art aber auch immer dieselben sein mögen, die Auffassung der wesenhaften Substanz aus dem menschlichen Logos bleibt frei; weil sie jederzeit eine symbolische sein kann.

Was nun den Inhalt des logischen Elementes betrifft, so setzt sich derselbe, ähnlich demjenigen der wesenhaften Kraft, und des wesenhaften Objectes, aus den in ihm liegenden lateralen Elementen der beiden den Verstand bildenden Modi des constitutiven Bewusstseins zusammen. Die logische Substanz ist demnach einerseits eine ideologische Idee, und andererseits ein technisches Wort; sie ist die räumliche Erscheinung einer in einem Worte gestalteten Idee, oder eines zur Idee gewordenen Wortes.

Das allgemeine Subject ist demnach, als logische Substanz, einerseits die Substanz einer Idee und andererseits diejenige eines Wortes, und zwar ist sie das erstere wenn man von der formellen und das letztere wenn man von der ideellen Empfindung absieht. Im ersten Falle ist dann ihr Inhalt rein durch Nothwendigkeit bestimmt, ganz abgesehen von allem in den Thatsachen Vorhergegebenen, im anderen dagegen nur durch letzteres, gar nicht aber durch Nothwendigkeit. Die logische Abstraction muss nun Beides vereinigen; sie kann eben so wenig ohne alles Vorhergegebene, als ohne Bestimmung durch Nothwendigkeit bestehen: sie muss immer von Gegebenem ausgehen, und dann ihren Inhalt mit Nothwendigkeit bestimmen. Sie setzt jedoch die Abstraction vom allgemeinen Sein in dem Sinne voraus, in welchem wir das Denken trotz seines Inhaltes ein reines nennen können, sobald wir das allgemeine Sein als nicht der denkenden Individualität angehörig, und somit den Inhalt des Denkens als in ihm selbst gegeben betrachten; wie denn auch thatsächlich die Existenz der Logik, als der Gesetze des Denkens selbst, das Vorhergegebene ist, von dem

die absolute Logik ausgehen muss, um dann, kraft der in diesen Gesetzen selbst liegenden Nothwendigkeit, ihren Inhalt zu bestimmen.

Dasselbe erfolgt bei der Wirksamkeit der ethischen Kraft, wenn wir die Physis als die Alles schaffende und bewirkende, zwar wohl denkend, nicht aber individuell bestimmte, uns also auch nicht individuell zustehende Kraft betrachten. Wir bestimmen dann zwar wohl unsere Psyche aus unserem abstract allumfassenden Logos als allbewirkend, so dass sie, wenn auch nicht im Einzelnen in positiv erkannter Weise, doch in ihren transcendentalen Momenten, mit der Physis übereinstimmen wird. Den Erfolg dieser Bestimmung unserer Psyche, nämlich die Wirkung der Physis auf das sinnliche Object, können wir aber, da uns die lebendige Erkenntnis der einzelnen Momente derselben fehlt, nicht individuell uns selbst, sondern wir müssen ihn der Allvernunft zuschreiben, deren Psyche die Physis ist Darum ist auch die Empfindung und die Action aus dem Geiste der Vernunft keine dem Individuum angehörige, sondern eine solche welche der höheren Perönlichkeit zukömmt, die der geistigen, symbolischen Auffassung der sinnlichen Individualität in der Vorstellung aus Logos entspricht. Es steht uns desshalb im allgemeinen Sein auch die Kraft der freien Abstraction nicht zu; und es ist daher offenbar, dass nur durch die denkenden Abstractionen aus Logos und Psyche dem substanziellen, logischen Elemente unseres Bewusstseins der Charakter des allgemeinen Seins im Sinne des Geistes der Vernunft gewahrt werden kann

Darum liegen nun in der logischen Substanz des Verstandes nicht die besondern Bedingungen des Seins, welche unsere Individualität constituiren, sondern die absoluten Bedingungen des Seins überhaupt; denn wenn unser Logos ein allumfassender menschlicher ist, so wird das Subject der substanziellen Empfindung zu demjenigen des allgemeinen Seins, und als solches ist es der Geist der Vernunft. Dieser aber kann kein individuelles Element sein; da aus den Momenten seiner Form alle einzelnen Individuen erwachsen.

Sowohl die ethische, wie auch die ästhetische und die logische Abstraction bedingen also die Ausscheidung des allgemeinen Seins aus der individuellen Vernunft, und somit eine besondere Art und Weise der Abstraction von demselben, durch welche einerseits die Gegensätze in den wesenhaften

Elementen aufgehoben werden, und andererseits das substanzielle Sein wirklich die Bedeutung des allgegemeinen erlangt.

Wenn dagegen diese Abstraction nicht erfolgt; wenn wir die wesenhafte Kraft, das positive Object und die wesenhafte Substanz in irgend einer Weise in unsere eigene Individualität einbeziehen, so muss die Abstraction eine der denkenden Empfindungen treffen; denn ein Widerspruch in der Vernunft ist unmöglich; und so wie sich das Sein überhaupt nur durch die Abstraction von seiner Vollkommenheit verwirklichen kann, so können auch alle seine drei Elemente nur durch Abstraction von Einem derselben in einem einzigen Elemente zusammen bestehen.

Wenn also das allgemeine Sein in der individualisirten Vernunft seine umfassende Bedeutung verliert, hiemit sammt den wesenhaften Elementen individuelle Bedeutung erlangt, und demnach zum blossen substanziellen Sein wird, so muss entweder das formelle oder das ideelle Sein aus der Individualität austreten, und als absolut und allumfassend vorhergegeben erscheinen. In Folge dessen wird es dann in irgend einer Weise die Allgemeingültigkeit für sich in Anspruch nehmen, und der so beschaffenen Individualität als solcher werden nur die beiden andern Empfindungen angehören.

Wir nennen die Negation der Allumfassenheit und Unpersönlichkeit des allgemeinen Seins **die egoistische Abstraction**; weil dieselbe, vermöge der angeborenen Allumfassenheit der menschlichen Vernunft, nothwendig mit der Negation der individuellen Beschränkung des ideellen oder des formellen Denkens zusammenfallen, und somit der Individualität eine ausschliesslich bestimmende egoistische Bedeutung beilegen muss.

Wenn nun die egoistische Abstraction einem der Elemente des individuellen Denkens allgemeine Bedeutung beilegt, so muss diess in der Denkungsweise des Menschen hervortreten, und zwar so, dass entweder das allgemeine Sein in der Individualität aufgeht, oder diese in jenem. Im ersten Falle hält der Mensch sein individuelles Denken für eine unmittelbare Action der Gottheit, im zweiten glaubt er alles Individuelle aus seinem Denken ausgeschieden zu haben, und ihm desshalb absolute Wahrheit zuschreiben zu können. Die erstere dieser beiden Abarten des egoistischen Denkens nennen wir **die**

mystische, die andere **die rationalistische** Abstraction. Die erstere ist der positive, die andere der negative Egoismus; und wir werden sofort sehen, dass der ersteren die Abstraction vom ideellen, der letzteren diejenige vom formellen Denken entspricht.

Wir haben diejenige Abstraction, kraft welcher wir das allgemeine Sein aus der besondern Individualität ausscheiden, die metaphysische genannt; weil nur durch sie der Inhalt unseres Bewusstseins die Bedeutung des absoluten, von der Individualität unabhängigen Seins erlangen kann. In einer Hinsicht wären nun auch die egoistischen metaphysische Abstractionen; in Wahrheit aber haben sie diese Bedeutung nicht, und haben somit auch kein Recht auf den Namen. Wir finden im Sprachgebrauche die bezeichnenden Worte für die auf ihnen beruhenden verschiedenen Denkungsarten, erinnern hier jedoch nochmals an das was wir an anderer Stelle hierüber bereits gesagt haben. Wir geben hier die exact wissenschaftliche Definition der Begriffe; dieselbe wird sich aber natürlich mit dem bisherigen Sprachgebrauche nicht genau decken; sie kommt ihm jedoch nahe genug, um den Gebrauch anderer Worte auszuschliessen; da die Wahl oder die Neubildung derselben nicht nur grosse Schwierigkeiten gehabt, sondern auch das Verständniss nur erschwert hätte.

Wir nennen demnach mystisch diejenige Abstraction, vermöge welcher wir dem ideellen Sein allgemeine umfassende Bedeutung zuschreiben, und es sonach in so ferne aus unserer besonderen Individualität ausschliessen, als wir in unserem Bewusstsein neben unserer eigenen Psyche keine andere als gleichberechtigt gelten lassen, der gegenüber sie eine besondere individuelle wäre.

Rationalistisch dagegen nennen wir diejenige Abstraction, vermöge welcher wir dem formellen Sein allgemeine umfassende Bedeutung zuschreiben, und nun seinerseits dasselbe in ähnlicher Weise wie zuvor das ideelle Sein, aus unserer besondern Individualität ausschliessen, indem wir neben unserem eigenen Logos keinen andern anerkennen.

Das allgemeine Sein geht dann im individuellen positiv egoistischen Denken auf, wenn Psyche das allgemeine Subject ist; weil Psyche unmittelbar an die objective sinnliche Individualität gebunden, und überhaupt die räumliche Individualität constant ihre Exposition ist. Für den Mystiker ist also die Form, und hiemit das An-sich der gedachten Sache, nicht nur im sinnlichen

Raume, sondern überhaupt, absolut, nämlich allgemein vorhergegeben. Die Vorstellung aber die wir von ihr aus Logos haben, so wie auch das Ding, als Form des substanziellen Seins, sind individuelle Elemente seiner Wahrnehmungen. — Die moralische Subjectivität ist dem Mystiker in ihren beiden Subjecten ein individuelles Element, der Begriff aber in welchem ihm das moralische Wort gegenwärtig ist, ist, als in der Vorstellung des allgemeinen Seins aus Psyche liegend, stets absolut gegeben. — Das wesenhafte Element der Sinnlichkeit wird, durch die mystische Abstraction vom ideellen Sein, zu einem räumlichen Elemente, also zur mystisch-logischen Substanz. Da aber trotz alle dem die egoistischen Abstractionen die wahre Natur der Vernunft nicht zu ändern vermögen, so wird der Mystiker die thatwirkende Kraft in der logischen Substanz seiner eigenen Psyche suchen; und da diese thatsächlich durch sein eigenes Denken aus Logos bestimmt, und die in ihr liegende Kraft in ihr selbst wirksam wird, so wird er immer versucht sein, Wunder zu wirken, und wird nicht begreifen, wesshalb es ihm nicht gelingt.

Das An-sich der räumlichen Individualität, nämlich die Form aus Psyche: die gedachte Sache und die Form aller Geschehnisse, ist dem Mystiker ohne sein eigenes Zuthun gegeben. Im Gemüthe ist demnach die bestimmte Form des Charakters, in so ferne sie die Exposition der Psyche ist, unabhängig vom persönlichen Denken gegeben; der Begriff der Nothwendigkeit desselben, wie auch das Bewusstsein der Unvergänglichkeit und des begrifflichen Zusammenhanges aller Geschehnisse aber, sind durchaus individuelle Ergebnisse. Der psychologisch bestimmte Inhalt des Gewissens, und somit der objectiven Wahrheit, ist als Form des substanziellen Seins individuell, im Begriffe aber, nämlich in der Auffassung aus Psyche, kraft deren er den Charakter bestimmt, vorhergegeben; so wie überhaupt der wesentlichste Charakterzug des Mystikers darin besteht, dass ihm zufolge die Auffassung des Wortes keine freie, sondern allgemein, nämlich für Alle als dieselbe, vorhergegeben ist. Die objective Wahrheit ist demnach, so wie sie individuell bestimmt ist, jeder besondern persönlichen Auffassung entzogen.

Im Verstande ist dem Mystiker die Substanz des ideellen Objectes in seiner eigenen Psyche absolut vorhergegeben, die analytischen Momente ihres Werdens jedoch werden im reinen

technischen Objecte durchaus durch die individuellen Elemente des substanziellen und des formellen Seins bestimmt. Die constituirenden Elemente der ideologischen Nothwendigkeit dagegen vertauschen ihre Bedeutung: die Bestimmung der gedachten Sache durch Denknothwendigkeit, bei freier Auffassung des Wortes, ist dem Individuum entzogen, dagegen wird ihm diejenige des technischen Objectes durch den ideologischen Begriff zugesprochen, dem Naturgesetze also seine allgemeine Bedeutung genommen; d. h. das die Dinge bestimmende Naturgesetz und das die Phantasiegebilde bestimmende Denkgesetz vertauschen ihre Bedeutung. Die wesenhafte Substanz wird also zum Worte; da die Form des ideellen Seins in ihr das allgemeine, aus dem individuellen Bewusstsein ausgeschlossene Element ist.

Betrachten wir also die wesenhaften Elemente vom Standpunkte der mystischen Abstraction, so erscheinen sie so, als ob in der Sinnlichkeit die concrete Objectivität, im Gemüthe die concrete Subjectivität, und im Verstande die Nothwendigkeit ausgeschieden wären; weil ihr zufolge das ethische Element ein räumliches, also rein moralisches, das ästhetische ein ideelles, also rein phychologisches, und das logische Element ein abstract formelles, also rein technisches Element wäre.

Aus demselben Grunde werden dem Rationalisten, durch den Ausschluss des formellen Seins aus der Individualität, in der Sinnlichkeit die concrete Subjectivität, im Gemüthe die Nothwendigkeit, und im Verstande die concrete Objectivität als ausgeschieden erscheinen; weil für ihn das ethische Element der Sinnlichkeit abstract formelle, also rein physiologische, das ästhetische Element des Gemüthes räumliche, also rein metaphysische, und das logische Element des Verstandes ideelle, also rein ideologische Bedeutung hat; welche Ergebnisse ein besonderes Licht auf diese in ihren Einzelnheiten eines eingehenden Studiums werthen, in jeder Beziehung, theoretisch wie praktisch, so überaus wichtigen Abstractionen werfen. Wir begegneten ihnen, ohne sie zu beachten, schon im vorigen Abschnitte, da wir sahen wie die ethische Idee und das ästhetische Wort sich aus je zwei Abstractionen zusammensetzen, welche wir nun als die beiden Pole der in ihnen auftretenden egoistischen Abstractionen erkennen, die einander das Gleichgewicht halten müssen, um die wahrhaft metaphysischen Abstractionen zu erzeugen. Wir müssen aber die ein-

gehenderen Studien über die egoistischen Abstractionen späterer Zeit und jüngeren Kräften überlassen; zur Vervollständigung ihrer allgemeinen Charakteristik haben wir jedoch schon hier noch einiges zu sagen.

In der Sinnlichkeit vertauscht die rationalistische Auffassung die Bedeutung der beiden die moralische Subjectivität bildenden Empfindungen. Das formelle An-sich des räumlichen Objectes in Ding und Sache ist ihm ein individuelles Element; aber die Vorstellung die wir davon haben, welche die Art und Weise der Auffassung aller Beziehungen der Momente dieses Objectes, also der Gestaltung aller Dinge, in sich begreift, ist eine allgemein gegebene. Das im sinnlichen Raume liegende Ding an sich ist somit für unsere Individualität transcendental; da das Subject aus welchem die Vorstellung desselben statthat, ein allgemeines, die Vorstellung selbst also eine uns Allen gemeinsame Anschauungsform der Vernunft ist. In Folge dessen wird die ethische Idee, als blosses Attribut des sinnlichen Objectes, zu einer Abstraction der Form, d. i. zu einem Worte, und es erscheint sonach dieses Element als das rationalistisch-ästhetische.

Im Gemüthe vertauscht die rationalistische Abstraction die Bedeutung der den psychologisch nothwendigen Begriff bildenden Elemente; so dass die Bestimmung der objectiven Wahrheit im Gewissen eine individuelle, diejenige der metaphysischen Subjecte aber eine allgemeine wird; während die Substanz dieser Subjecte eine durchaus individuelle ist. Die ästhetische Wahrheit hat demnach, als ein räumliches, u. zw. als das rationalistisch-logische Element des Bewusstseins, lediglich metaphysische Bedeutung.

Im Verstande erscheint dem Rationalisten die ideologische Nothwendigkeit als ein durchaus individuelles Element, die Substanz desselben aber als allgemein vorhergegeben; die Bedeutung der das ideelle Object constituirenden Elemente vertauscht sich für ihn, indem ihm das Phantasiegebilde eine allgemeine, das Naturgesetz aber eine individuelle Vorstellung ist. Das logische Element wird ihm, als ideologische Idee, zum ethischen Princip.

Der Rationalist setzt somit voraus, dass alle Menschen die sinnliche Welt und alle Erscheinungen in ihr so vorstellen, wie auch überhaupt die gedachte Sache so auffassen müssen wie er selbst; und dass, da ihm das ideologische Element im Verstande,

in welchem die Natur- und die Denkgesetze sich gestalten, ein durchaus individuelles ist, welches jede aprioristische Nothwendigkeit ausschliesst, sich das Bewusstsein das wir von den Vernunftgesetzen haben, nur a posteriori durch Extraction aus den sinnlichen Vorstellungen bilde.

Der Mystiker betrachtet die Auffassung des Wortes als absolut gegeben; obgleich ihm dessen Substanz eine individuelle ist; so dass ihm zufolge seine eigene Auffassung jedes beliebigen, also auch des moralischen Wortes, a priori für Alle gelten muss. So ist für ihn auch die Substanz des technischen Objectes, nämlich des Gedankendinges, eine allen Menschen gleicherweise vorhergegebene Seelensubstanz, die Momente ihres Werdens aber, oder ihrer Entwickelung, sind durchaus der individuellen Bestimmung anheimgegeben.

Beide egoistische Abstractionen setzen somit thatsächlich die eigene Individualität an die Stelle des allgemeinen Subjectes, und zwar die mystische positiv; indem in ihr das An-sich, die Form der ideellen Welt und der beständig in ihr liegenden Individualität ein Element des allgemeinen Seins, d. i. ein Allen gemeinsames Element ist; die rationalistische dagegen negativ; indem sie die Auffassung der gedachten Sache als allgemein vorhergegeben, und somit die eigene besondere Individualität ohne weiteres als typisch für Alle betrachtet. So bleibt bei der absoluten Verneinung nicht minder als bei der absoluten Bejahung der eigenen Individualität, thatsächlich doch immer nur diese massgebend; und nur ein Bewusstsein welches der besondern Individualität des Denkens ebenso wie dem allgemeinen Sein gerecht wird, kann den Widerspruch zwischen beiden aufheben, ohne die Wahrheit zu verletzen.

Weder das allgemeine Sein noch das reine Denken kann für sich allein bestehen; aber unsere besondere Persönlichkeit darf nur in unserem Denken ihren Ausdruck finden. Es definirt sich durch das Zusammenwirken der drei Wesen in der gegebenen abstracten Form der Vernunft, noch ehe der Mensch entsteht, das allgemeine Subject in der sinnlichen Wahrnehmung zwar zunächst in dem alle Psychen umfassenden Formbegriffe der Physis, da es in ihm sich gegenwärtig ist; es wird aber dann sofort durch das individuelle Denken ebenfalls zu einem besondern gemacht, dessen Inhalt in jeder besonders individualisirten Vernunft lediglich die Exposition der einzelnen denkenden Wesen ist —

Nur kraft der metaphysischen Abstractionen des Menschen kann das allgemeine Sein seine umfassende Bedeutung wieder erlangen, und hiemit das einzelne Vernunftwesen zu einer Personification der Vernunft selbst werden: denn nur durch die in diesen Abstractionen erfolgende Ausscheidung des allgemeinen Seins aus seiner besondern Individualität kann der Mensch zur Unterscheidung seines eigenen Ich von der Gottheit, und hiemit zur Erkenntniss des wahren Wesens seiner selbst, gelangen.

Beide egoistische Abstractionen sind demnach unvermeidliche Irrgänge des unvollkommenen menschlichen Denkens, deren einer in der Sinnlicheit, der andere im Gemüthe eine solche Stütze findet, dass sie im praktischen Leben schwer zu erkennen sind. Wohl zu bemerken jedoch, dass die Vernunft selbst keinen Menschen zu irgend einem Irrthum verleitet; da sie uns ganz bestimmt angibt, wie wir ihn zu vermeiden haben, indem wir ästhetisch urtheilen und fühlen, logisch denken und ethisch handeln. Der Irrthum entsteht also lediglich durch unsere individuellen Unvollkommenheiten, in Folge deren wir uns gegen die Gebote unserer Vernunft versündigen.

Eine der beiden egoistischen Abstractionen äussert in jedem Menschen ein gewisses Uebergewicht über die andere, und in Folge der Solidarität aller Menschen pflegt sich dann dasselbe mehr oder weniger auf ganze Völker und auf ausgedehnte Zeiträume zu erstrecken; die Wahrheit aber liegt in der Uebereinstimmung des Besondern mit dem Allgemeinen, welche dadurch erzielt wird, dass die beiden Pole des Egoismus, wie diess thatsächlich bei der Bildung der metaphysischen Abstractionen statthat, sich gegenseitig das Gleichgewicht halten.

Diess erfolgt dann, wenn der Mystiker das Bewusstsein erlangt, dass alle andern menschlichen Persönlichkeiten der seinigen gleichberechtigt gegenüberstehen, dass also sein eigenes Denken, seine Auffassung des Wortes, nur dann allgemeine Geltung behaupten kann, wenn sein Wissen ein positiv wahres ist; so dass es in der sinnlichen Welt, in welcher alle Individualitäten der Menschen unter dem Gesammtbegriffe des Andern gleichberechtigt sind, seine Bestätigung findet.

Für den Rationalisten dagegen ergibt sich die Wahrheit aus der Erkenntniss, dass er selbst, so wie jeder seiner Mitmenschen,

mit seinem gesammten Wissen in seine besondere Individualität eingeschlossen, und diese ihm nur in einer individuellen Vorstellung des Denkens gegenwärtig sei, von welcher sein positives Wissen durchaus abhängig ist; so dass die blosse individuelle, auf sinnliche Anschauung sich stützende Erfahrung allein, ohne das Bewusstsein allgemein vorhergegebener umfassender Formbegriffe, welchen der Charakter der Nothwendigkeit a priori innewohnt, nicht hinreichen würde, ihm eine allgemein gültige objective Gewissheit zu geben, und hiemit sein Verfahren, die Geltung einzelner Momente der Erfahrung auf alle Momente zu übertragen, zu rechtfertigen.

Durch eine solche Berichtigung ihres Denkens ergibt sich dann für den Mystiker die Berechtigung des metaphysischen, und für den Rationalisten diejenige des psychologischen Elementes im wesenhaften Objecte, so wie für den Ersteren die Berechtigung des physiologischen und für den Rationalisten diejenige des moralischen Elementes in der Physis.

Der rationalistischen Anschauung zufolge ist die Vorstellung in welcher dem einzelnen Menschen die sinnliche Welt gegenwärtig ist, weil im allgemeinen formellen Sein gelegen, von seiner Individualität ganz unabhändig, nämlich in ihrer Auffassung allgemeinen Gesetzen unterworfen und unfrei. Im formellen Denken des Verstandes, also in der Vorstellung der seine Ideen bestimmenden Phantasiegebilde, setzt der Rationalist sich selbst ganz naiv an die Stelle der Vernunft selbst, in welcher das was sie denkt, auch ist, Dieser Vorstellung entsprechend, erscheint das rationalistische Individuum sich selbst als typisch für alle Menschen; so dass seine Anschauung der Natur eine unpersönliche wäre, und ihm dieselbe sich demnach unmittelbar als das offenbarte, was sie für Alle sein müsste, also als eine, ohne Vergleichung mit irgend einer Idee, an sich wahre Erscheinung.

Dem Rationalisten wie dem Mystiker erscheint demnach die Wahrheit als etwas Absolutes, an sich Bestehendes, Ersterem in der Natur, dem Andern im gedachten Worte; sie erscheint ihnen also nicht, wie es thatsächlich der Fall ist, als ein Ergebniss der Relativität, wie es das Sein überhaupt ist, nicht als eine Gleichung zwischen dem Angeschauten und dem Gedachten, zwischen dem räumlichen und dem ideellen Objecte, zwischen dem Geschehnisse und dem Gesetze dem es unterworfen ist, zwischen dem Nebeneinander und dem Nacheinander der Dinge.

Die Menschen sind im ideellen metaphysischen Subjecte, als einzelne formelle Momente der durch den Charakter Mensch bestimmten Idee, nothwendig verschieden; wie sie denn auch im sinnlichen Raume verschieden sein müssen. Daraus muss sich aber nothwendig auch eine für jeden Menschen eigenthümliche denkende Auffassung des räumlichen Objectes ergeben, was dem Wesen des Rationalismus durchaus entgegen ist. Desshalb widerspricht ihm auch jede freie symbolische Auffassung der sinnlichen Welt. Der Rationalismus ist also eine einseitige Abstraction von dem persönlichen Charakter, den die Vorstellungen unserer physiologischen, psychologischen und logischen Individualität nothwendig haben müssen.

Der Rationalist erfüllt jedoch zunächst in so ferne die Anforderungen der Ethik, als er in seiner Meinung seine physiologische Individualität aus einem allgemein vorhergegeben Logos verstellt, oder sie doch so betrachtet, als ob er sie aus einem solchen Logos vorstellte. Allein es ist diess eine Selbsttäuschung: Seine formell sinnlichen Vorstellungen, und mithin sein sinnliches Wollen und Thun, sind ihm nur Aeusserungen des allgemeinen Seins, über welche er keine Macht hat: während die wahrhaft unpersönliche, geistige Vorstellung aus Logos eine symbolische, und hiemit ein Ergebniss der freien Abstraction von der nothwendigerweise individuellen Gestaltung derselben ist. Diess erkennt aber der Rationalist nicht; und er wird desshalb seines Irrthums in der Sinnlichkeit nicht gewahr. Dagegen ist derselbe mit dem ästhetischen Elemente direct unverträglich; weil er dort jeder der individuellen Erfahrung entsprechenden psychologischen Beschränkung dessen was er als objectiv wahr erkennen darf, entgegensteht, diese Beschränkung aber nothwendig statthaben muss.

Der Rationalist befindet sich dadurch im Widerspruche gegen sein Gewissen und gegen seine eigene persönliche Erfahrung, welche ihm, wenn er sie sich auch in seiner eigenen Weise nicht zu erklären vermag, dennoch thatsächlich eine autonome Einwirkung auf seine Psyche in der Sinnlichkeit mit Bestimmtheit zuspricht, und hiemit die Beachtung des psychologischen Elementes im ästhetischen Worte erheischt. Praktisch ausgedrückt heisst diess: Der Rationalist leugnet, auf Grund besonderer metaphysischer Abstractionen, die Freiheit seines Willens; und somit seine moralische Verantwortlichkeit; und dem muss sein Gewissen widersprechen.

Der Mystiker dagegen kennt seine eigene sinnliche Individualität nur als die äussere Erscheinung, als die Verkörperung seines moralischen Subjectes, welches, als die wirkende Vorstellung aus seiner allgemeinen Psyche, direct thatkräftig, statt der Physis, auf das äussere Object zu wirken hätte. Die formelle sinnliche Vorstellung, und die aus ihr folgenden Wirkungen der Physis, wie sie thatsächlich gegeben sind, treten jedoch diesem Irrthume unmittelbar entgegen; denn die Ohnmacht des Individuums gegenüber der Physis muss sofort zu Tage treten; da unsere Macht über das sinnliche Object strenge an die correcte Bestimmung des technischen Objectes und an die Bedingungen der ethischen Abstraction gebunden ist.

Sobald nun der Mystiker seine Ohnmacht gegenüber der materiellen Welt empfindet, die er, zufolge der Abstraction in der er lebt, absolut beherrschen sollte; sobald sich ihm die Dinge objectiv entgegenstellen, so dass er sie seiner physiologischen Individualität gegenüber mindestens als gleich kräftig erkennen muss; sobald der Berg nicht zu ihm kommt wann er ihn ruft, so wird er im Gewissen seinen Irrthum erkennen müssen, und seine Befriedigung dadurch finden können, dass er sein Denken zunächst auf rationalistische Bahnen lenkt, auf welchen er zur Erkenntniss der Wahrheit gelangen kann, wenn er den zuvor geleugneten, nun aber hart empfundenen Gegensatz der Physis gegen seine Psyche erkennt.

Da nun die Uebereinstimmung der Psyche mit der Physis zunächst das Ergebniss einer correcten Bestimmung des technischen Objectes ist, so ergibt es sich, dass der Mysticismus ein in der Mangelhaftigkeit des positiven Wissens liegender, durch dieses zu rectificirender Irrthum ist. Dagegen ist der Rationalismus ein phiosophischer Irrthum; indem derselbe den Charakter des ideologischen Begriffes verkennt, und aus dem wesenhaften Objecte, d. i. aus dem Gegenstande des positiven Wissens das psychologische Element ausscheidet. Dieser Irrthum kann sonach nur durch die richtige Erkenntniss der beiden Elemente des Nothwendigen vermieden werden.

Da nun thatsächlich ebensowohl der Mysticismus durch die Gegenwirkung der rationalistischen, wie der Rationalismus durch diejenige der mystischen Abstraction zur Wahrheit führt, so erscheinen die Irrwege des menschlichen Denkens als diejenigen Abstractionen in den wesenhaften Elementen, welche wir als die

Elemente der Synthesis erkannt haben, in der die metaphysischen Abstractionen der Ethik, der Aesthetik und der Logik entstehen, durch welche die Widersprüche in den wesenhaften Elementen gelöst werden; also in der Sinnlichkeit derjenige zwischen der materiell wirkenden Kraft und der ethisch nothwendigen Idee durch die Synthese der räumlichen und der formellen; im Gemüthe der Widerspruch zwischen dem aesthetisch abstracten und dem concret positiven Objecte durch die Synthese der ideellen und der räumlichen; und im Verstande der Widerspruch zwischen der concreten und der logisch abstracten Substanz des Denkens durch die Synthese der formellen und der ideellen Abstraction; wie wir diess im 13. Abschnitte etwas eingehender erklären werden.

Im Verstande herrscht beim Rationalisten die vorhergegebene Substanz des die Natur- und die Denknothwendigkeit umfassenden Vernunftgesetzes, dessen Erkenntniss als eines allgemein giltigen Gesetzes er jedoch lediglich der Erscheinung der Dinge im Raume abgewonnen zu haben meint; während beim Mystiker die Substanz des transcendentalen Objectes vorherrscht, welche ihm in Psyche absolut vorhergegeben ist. Der Ausgleich in der logischen Abstraction erfolgt demnach dadurch, dass die Substanz der objectiven Idee vom Mystiker als durch sein eigenes Denken bestimmt, und die Substanz der Natur- und Denkgesetze vom Rationalisten im Begriffe als allumfassend und a priori nothwendig erkannt wird.

Der Rationalismus herrscht in der Sinnlichkeit, der Mysticismus im Gemüthe; so dass Sinnlichkeit und Gemüth die beiden egoistischen Abstractionen in ihrer Totalität in Gegensatz zu einander bringen, und im Verstande der Ausgleich desselben zu suchen ist. Der Rationalismus erscheint dann in der Sinnlichkeit als Materialismus, im Gemüthe als Positivismus; und der Mysticismus in der Sinnlichkeit gemeinhin als Fanatismus, im Gemüthe als Idealismus.

Wir haben gesehen, dass die von der Ethik gestellte Bedingung der Unpersönlichkeit der Psyche in absoluter Weise nur erfüllt werden könnte, wenn entweder eine besondere Bestimmung der Psyche gar nicht statt hätte, dieselbe also ganz leer bliebe, oder wenn ihre Bestimmung aus Logos der Physis vollkommen entspräche, wir also allwissend wären.

Ebenso haben wir gesehen, dass eine Uebereinstimmung aller Bestimmungen im Gemüthe nur statthaben könnte, wenn der In-

halt des allgemeinen Subjectes, und hiemit die ideelle Welt von der allgemeinen gar nicht unterschieden wäre; was ebenfalls nur möglich ist, so lange Psyche überhaupt noch gar keiner besondern Bestimmung in der Sinnlichkeit unterlag, oder wenn diese Bestimmungen gar keinen Unterschied zwischen der allgemeinen und der ideellen Welt erzeugten; d. h., wenn wir die Dinge immer genau der positiven Wahrheit entsprechend erkännten und auch darnach handelten.

Der Materialismus und der Positivismus bedingen also die Lösung durch die Vollkommenheit der Erkenntniss; da ihnen zufolge Psyche aus dem absolut vollkommenen, allgemeinen Logos bestimmt wird; Fanatismus und Idealismus dagegen bedingen die an sich in ihrer Vollkommenheit vorhergegebene, thatsächlich also unbestimmte, d. i. reine und leere Psyche. Desshalb stützt sich der Rationalismus auf die Vollkommenheit des Wissens, der Mysticismus auf Askese.*)

Der Fanatiker ist ein Mensch, welcher sein mystisches Denken in die Sinnlichkeit überträgt, und in ihr seine individuelle Auffassung des Wortes mit Gewalt zur massgebenden zu machen strebt. Im Gemüthe wird dieser Mensch dann Idealist; indem bei ihm, dadurch dass er von der Individualität der eigenen ideellen Empfindung absieht, das wesenhafte Wort zur ethischen Idee wird, kraft welcher ihm alle Dinge so wie sie ihm persönlich erscheinen, auch absolut sein müssten. Sobald er demnach zur Erkenntniss irgend einer positiven Wahrheit gelangt zu sein vermeint, wähnt er sich individuell und ausschliesslich im absoluten Besitze der Wahrheit überhaupt.

Die Grundlage des Mysticismus ist die in unserem hier dargelegten Denksysteme sich als wahr erweisende Immanenz aller Dinge in unserem Bewusstsein; der Irrthum aber liegt in der engen Auffassung, welche im Bewusstsein überhaupt nur das besondere Ich, statt der allumfassenden Vernunft sieht, und diese somit in jenem einschliesst. Der Grund des Rationalismus dagegen liegt in der Thatsache der absoluten symbolischen Einheit der Vernunft des Menschen, sein Irrthum aber in der Ausserachtlassung des individuellen Elementes derselben. Beide Irrwege beruhen also auf

*) Demnach erscheint z. B. Kant in der Kr. d. r. V. als Rationalist, Schopenhauer als Mystiker.)

der Verkennung des wahren Verhältnisses des Ich zur Allvernunft. Der Mystiker verkennt die Bedingungen unter denen allein das Bewusstsein des Menschen zur Vernunft wird; während der Rationalist den persönlichen Charakter den all' sein Wissen nothwendig tragen muss, und die Bedingungen der Einheit desselben für alle Menschen, verkennt. Beide Irrwege entspringen unvermeidlich aus der Nothwendigkeit, den inneren Gegensatz in den wesenhaften Elementen zu vermeiden, oder auszugleichen, trotz des Mangels der hiezu nöthigen Erkenntniss, und zwar des Mangels einerseits an positivem Wissen, und andererseits an philosophischem Verständnisse.

Die Verleugnung der eigenen Individualität kann also, wie wir jetzt noch deutlicher als im vorigen Abschnitte sehen, weder geradezu eine Negation derselben, wie beim Rationalisten der im Namen der unpersönlichen Wissenschaft auftritt, noch ihre Identificirung mit der Allvernunft bedeuten wie beim Mystiker, der im Namen der Gottheit spricht. Auf keinem dieser Wege entgehen wir dem Egoismus und der Selbstvergötterung. Die Verleugnung unserer egoistischen Individualität kann nur bei einer solchen symbolischen Auffassung derselben bestehen, bei welcher wir praktisch und thatsächlich jede andere menschliche Individualität ihr im Sinne der Gleichberechtigung gleichsetzen. Wenn der Begriff den wir uns unter dieser Bedingung von unserer eigenen Individualität machen in Wahrheit alle andern Individualitäten umfasst, dann ist sie, und mit ihr unsere Erkenntniss, in der That allumfassend.

Es erhebt sich jedoch hier ein Einwurf von absolut entscheidender Bedeutung: Es scheint nämlich von Anfang an ein principieller Gegensatz zwischen dem centrirten besondern, und dem vielleicht uranfänglich nicht centrirten allgemeinen Subjecte und somit auch zwischen der menschlichen Psyche und der Physis zu bestehen. Ein Ausgleich dieses Gegensatzes wäre unmöglich.

Die Beziehungen im Geiste der Vernunft müssen aber thatsächlich von allem Anfange an centrirt sein; denn das allgemeine Subject kann nur durch die denkenden Bestimmungen zum Geiste der Vernunft werden, diese aber binden ihn sofort an eine besondere individuelle Psyche, und an einen individuell bestimmten Logos. Die Einheit des Geistes der Vernunft in allen Menschen mit demjenigen der Gottheit ist eine symbolische, geistige, vermöge deren

wir unsere besondern Empfindungen dann als mit denjenigen der Allvernunft übereinstimmend, und als nicht ausschliesslich individuell betrachten, wenn wir die Gewissheit haben, dass sie mit denen **des idealen Menschen**, übereinstimmen.

Dazu wären wir aber nicht berechtigt, wenn nicht in allen Menschen dieselbe Vernunft waltete; was jedoch seinerseits wieder nicht möglich wäre, wenn der Geist der Vernunft nicht, sowie alle Subjecte der menschlichen Vernunft, in der Weise wie wir es im primitiven actuellen Sein gesehen haben, von Anfang an in jedem Momente seiner Form, und so auch in seiner Substanz, centrirt wäre. Nur wenn die in jeder besondern menschlichen Individualität gegebenen Beziehungen der Momente des Seins denen des idealen Menschen gleichgesetzt werden können, kann die Vernunft aller Menschen, symbolisch als Allvernunft, in jedem einzelnen Menschen ihrer selbst bewusst werden.

Die Erfahrung zeigt uns, dass in den besondern sinnlichen Beziehungen, und darum auch in den Gefühlen der Menschen, trotz aller Verschiedenheiten, viel Gemeinsames liegt; aber es fällt die Wissenschaft dessen was wir für uns Alle als wahr erkennen, zunächst vollständig in den Bereich der Gestaltung der Dinge im Raume, und in denjenigen der Zeitfolge der Geschehnisse. Dabei reiht der sinnliche Raum die gleichzeitig in ihm gegenwärtigen Dinge principiell nicht anders als wie der Raum im Gemüthe die Geschehnisse in der Zeit aneinander; obgleich der sinnliche Raum drei Dimensionen, und der zeitliche nur Eine hat.

Die Individualität des sinnlichen Bewusstseins rührt von der besonderen Centrirung der sinnlichen Beziehungen her; die Individualität des Charakters dagegen ist die Exposition der individualisirten Psyche; wobei die sinnliche Welt die zufällige Aneinanderreihung der Dinge im Raume, die ideelle Welt im Gemüthe aber die nothwendige Folge der Geschehnisse in der Zeit, wie sie sich unmittelbar in der Erfahrung bildet, umfasst.

Das wesenhafte Element der Substanz enthält nun beide Erscheinungen des Raumes in sich; und es besteht somit seine Eigenthümlichkeit darin, dass sein Inhalt sich mit determinativer Nothwendigkeit ebensowohl auf die physiologische, als auf die psychologische Individualität des einzelnen Menschen beziehen, und omit zugleich formell- und zeitlich-räumlich centrirt sein muss, so

nämlich, dass die Dinge und Geschehnisse im logischen Raume zugleich in dem Nebeneinander der objectiv-räumlichen, und in dem Nacheinander der zeitlichen Ordnung aneinandergereiht sind.

Nun kann die individuelle Erkenntniss zu einer allgemein wahren werden, sobald ein einziger Centralpunkt der Beziehungen angenommen werden kann, auf welchen jede besonders centrirte Erkenntniss, als auf das gemeinsame Centrum einer allgemein gültigen Perspective reducirt würde, wie man z. B. die Coordinatensysteme verschiedener geodätischen Aufnahmen auf ein einziges zurückführen kann, sobald man überhaupt auch nur je zwei derselben — und so auch je zwei verschiedene Perspectiven menschlicher Anschauungen — auf einander zu beziehen vermag.

Der Erkenntniss der religiösen oder substanziellen Wahrheit ist also die Bedingung gesetzt, dass ein Umfassen derselben mindestens zwischen je zwei besondern Individualitäten statthabe, und zwar so, dass mindestens Eine derselben die besondern Anschauungen der andern, und somit das beiderseits Gemeinsame, erkenne.

So lange diess nicht statthat, bleibt ebensowohl die That, als auch das Wissen, unselbstbewusst; weil das Bewusstsein der Wesenhaftigkeit ebensowohl der Idee als des Wortes, durch die Vereinigung des Besondern und des Allgemeinen, also des Denkens und des Seins, bedingt ist, diese aber nur durch die Gleichsetzung der Perspectiven, also nur durch die Gemeinsamkeit der Erkenntniss mindestens je zweier Menschen, zu erlangen ist.

Es wird sonach meine substanzielle Erkenntniss immer eine individuelle bleiben; aber sie wird in dem Masse zugleich zu einer allgemeinen werden, als sie die individuelle Erkenntniss des idealen Menschen, nämlich desjenigen Menschen in sich begreift, dessen Perspective als massgebend für die besondere Perspective aller einzelnen Menschen zu betrachten ist. Dies wird nun wirklich derjenige Mensch sein, welcher in sich alle Bedingungen erfüllt, durch welche das Individuum dem Formbegriffe Mensch gerecht wird, und welcher hiemit wirklich der dem Ideale entsprechende Mensch ist. Nur die Uebereinstimmung mit ihm kann also dem Bewusstsein des einzelnen Menschen die Selbstgewissheit geben; und diese besteht demnach in nichts Anderem als in dem Bewusstsein der Uebereinstimmung des eigenen Denkens mit demjenigen des idealen Menschen.

Da ich nun, bei der Vergleichung mit einer fremden Erkenntniss, meine eigene immer gleichbedeutend mit der andern finden muss, ohne welche Bedingung ich sie nicht im selben Symbole, oder Begriffe, umfassen und somit vergleichen könnte, so werde ich meine eigene Erkenntniss auch nur so wie irgend eine andere in meinem Bewusstsein umfassen können. Eben dadurch aber werde ich sie zur allgemeinen machen.

Gleichberechtigte neben sich zu erkennen, und ihre Anschauungen aufzufassen, unsere Anschauungen sich gegenseitig durchdringen zu lassen, ist mithin die unumgängliche Bedingung für die logische Wahrheit und für die Allgemeingültigkeit der besondern substanziellen Erkenntniss, welche nicht nur die Wahrnehmung der wirklichen Substanz der Dinge, sondern auch, und zwar vor Allem, diejenige des wirklichen Bestandes meines Ich, meiner eigenen Persönlichkeit ist, die nun zwar einerseits, als eine individuelle, in Raum und Zeit begrenzt erscheint, andererseits jedoch, symbolisch aufgefasst, in ihrem Formbegriffe eine die Bedingungen des Seins überhaupt verwirklichende Personification der Vernunft selbst ist.

Das zeitliche Nacheinander und das objectiv-räumliche Nebeneinander vereinigen sich zum logischen Elemente in derjenigen metaphysischen Abstraction, in welcher das individuelle Denken dadurch allgemeine Bedeutung erhält, dass sein Inhalt sich durch symbolische Auffassung der Beziehungen in Raum und Zeit so gestaltet, wie diess im Denken des idealen Menschen unter gleichen Umständen der Fall sein müsste.

Es ist diess dieselbe Abstraction, durch welche die Physis zur ethischen Idee, und das wesenhafte Object zum ästhetischen Worte wird; welche beide Elemente ebensowohl meinem besonderen Bewusstsein, als dem allgemeinen Sein des Menschen als solchen, also des idealen Menschen, angehören; da ebensowohl die Idee als auch das Wort ein mir Persönliches ist, während die wirkende Kraft der ersteren, wie die positive Bestimmung der Form des Dinges und der Thatsache in letzterem, obgleich diese Momente von der Gesammtheit der beiden genannten wesenhaften Elemente unzertrennlich sind, dennoch mir persönlich nicht zukommen.

Die Charakteristik dieser Abstractionen besteht demnach darin, dass wir kraft derselben etwas von unserer Individualität Unzertrennliches, ihr selbst Eigenes, aus ihr ausschliessen und dem

allgemeinen Sein zusprechen; indem wir das was uns persönlich zu eigen ist, als dem normalen Menschen, und somit als einem jeden nur insoferne er Mensch ist, eigenthümlich betrachten; unter der bewussten oder unbewussten Voraussetzung, dass das durch den Formbegriff Mensch definirte Vernunftwesen wirklich in uns existire, dass also der normale Mensch der ideale, und dieser ein wirklicher Mensch sei wie wir selbst, nur jedoch ohne Fehl.

Unter denselben Bedingungen erlangen auch im Verstande die im allgemeinen Subjecte bestimmten Momente der ideellen Welt, also die Phantasiegebilde in denen mein Denken meine Ideen gestaltet, allgemeine Geltung; und es stellt sich hiemit meine eigene Subjectivität, sammt allen ihren besondern räumlichen und zeitlichen Beziehungen, der Substanz des allgemeinen Seins, also dem Geiste der Vernunft im idealen Menschen, gleich; ohne sich doch persönlich mit diesem selbst zu identificiren, und hiemit die eigene Persönlichkeit zu verlieren. Die logische Abstraction unterscheidet also die eigene Persönlichkeit von derjenigen des idealen Menschen, ohne doch anders zu denken als dieser; und sie denkt im Geiste des normalen Menschen, ohne sich doch als typisch für alle Menschen zu setzen.

Unter der Individualität verstehen wir die in Raum und Zeit besonders gestaltete beständige Abstraction oder Anschauungsform der Subjectivität. Nur dadurch nun, dass sich im sinnlichen Raume andere Körper unserer Thatkraft und unserer Individualität als gleichkräftig entgegenstellen, erhalten wir überhaupt einen Begriff von der Substanz der Dinge; indem wir dieselbe immer nur als ein Gleichartiges mit der Substanz unser eigenen Individualität erkennen können. Eben diese Gleichartigkeit der individuellen Substanzen ist es aber, welche sich uns in der logischen Abstraction geistig als die Einheit des Etwas in allem Sein offenbart. Das Bewusstsein der Substanzialität der Körper im Raume ist daher Eins mit dem logischen Bewusstsein. So wesenhaft wie die logische Substanz, nicht mehr noch weniger, erscheint uns auch die Substanz der Dinge im Raume

So erscheint aber die Substanz dem in einer der egoistischen Abstractionen befangenen Menschen nicht; weil es weder für den Mystiker noch für den Rationalisten verschiedene, ihre Definition und ihr Leben in sich selbst habende Personificationen derselben

Einen Vernunft, und somit für sie Beide weder eine wirkliche Gleichberechtigung der Individuen, noch auch eine einzige, allen Menschen gemeinsame logische Substanz gibt.

Wir haben nun noch einiges über die Bedeutung und Berechtigung der metaphysischen Abstraction überhaupt zu sagen, nämlich derjenigen Abstraction, vermöge deren wir das allgemeine Sein, obgleich dessen Inhalt in der dargelegten Weise, auf dem individuellen Denken beruht, dennoch als uns nicht persönlich angehörig betrachten. Wir haben dieser Abstraction den Namen der metaphysischen gegeben; weil, wie wir nun erkennen, nur durch sie sowohl die Substanz, als auch die Kraft und die Form des allgemeinen Seins im Denken Wirklichkeit erlangen, und zwar eine Wirklichkeit, deren Bedingungen, wie wir sehen werden, in der metaphysischen Idee der Subjectivität vorhergegeben sind. Durch die metaphysischen Abstractionen allein wird der Widerspruch in den wesenhaften Elementen aufgehoben, und hiemit das menschliche, der Einheit der Vernunft trotz aller Verschiedenheit der Persönlickeiten bewusste Leben, möglich gemacht.

Die Bedeutung der ethischen Abstraction in der Sinnlichkeit besteht darin dass, sobald die ideelle Welt meines Denkens mit der allgemeinen Welt harmonirt, meine That, obgleich sie moralisch und physiologisch die meinige bleibt, dennoch ideell als diejenige des ethisch handelnden Menschen, und somit des dem ideellen Formbegriffe des Menschen entsprechenden Vernunftwesens, das nothwendige Ergebniss ewiger Vernunftgesetze, also des Lebens Gottes in mir ist.

Ebenso muss die durch das allgemeine Sein mit Nothwendigkeit bestimmte, im Worte aus Psyche aesthetisch aufgefasste Thatsache, obwohl diese Auffassung durchaus mir persönlich zu eigen ist, dennoch diejenige eines jeden aesthetisch fühlenden, also insbesondere diejenige des idealen Menschen sein; so dass meine Auffassung, wenn sie aesthetisch wahr ist, auch der absoluten in der Allvernunft bestimmten Wahrheit immer entsprechen muss.

Endlich ist der substanzielle Inhalt meines Denkens, wenn dasselbe logisch ist, derselbe wie derjenige jeder andern Person, in deren Denken lediglich die im ideologisch nothwendigen Worte gegebenen, in meinem Bewusstsein durch meine aesthetisch wahre Erfahrung gestalteten Formgesetze, durch welche die Gestaltung aller Dinge im Denken und in der Natur bestimmt wird, mass-

gebend sind; denn in der durch diese Gesetze bestimmten logischen Substanz sind die Bedingungen alles Seins in Raum und Zeit der Erkenntniss aller Menschen in gleicher Weise zugänglich; da sie durch das, auf aesthetisch- und somit absolut wahrer Grundlage ruhende Denken des normalen Menschen, im Geiste der Vernunft bestimmt werden.

Wenn mein Denken seinen besondern Inhalt hat, so ist das allgemeine Sein, dieser meiner denkenden Individualität gegenüber, etwas Aeusserliches, derselben nicht eigenthümlich Zustehendes; zugleich aber ist es dennoch etwas das meiner Person, als dem in dieser Lage befindlichen Menschen zukömmt; weil dieselbe, als eine besonders definirte Personification der Vernunft, nicht nur das individuelle Denken, sondern auch das allgemeine Sein, in sich umfasst.

In der Empfindung aus dem Geiste der Vernunft hat desshalb, wie schon gesagt, der Mensch kein Vermögen der Abstraction: Sie wirkt nach unwandelbaren, durch das menschliche Denken bestimmten Gesetzen; die freie Auffassung der Vorstellung in der ihre wirkende Kraft liegt, muss demnach dem einzelnen Menschen nothwendig entzogen, und sie selbst kann der einzelnen menschlichen Persönlichkeit nicht eigenthümlich sein, wohl aber dem Menschen überhaupt, also dem idealen Menschen; weil ausschliesslich sein Denken es ist, welches den Inhalt aller Elemente der Vernunft bestimmt.

Die Lösung des Widerspruches in den wesenhaften Elementen durch die metaphysische Abstraction erfolgt also, trotzdem dass Psyche weder rein bleibt, noch auch vollkommen bestimmt wird; sie erfolgt, trotzdem die Uebereinstimmung zwischen dem, dem menschlichen Individuum eigenthümlichen denkenden Bewusstsein und dem allgemeinen Sein stets nur eine durch Abstraction bedingte sein kann. Sie beruht aber hiemit auf demselben Princip der Abstraction, auf welchem die Verwirklichung des Seins überhaupt, und die Erschaffung der Welt beruht, vermöge dessen das absolut vollendete Sein dem reinen Sein gleich gesetzt wird, und die Frucht Eins ist mit dem Samen. Und dieses Princip ist auch dasjenige der logischen Einheit des Begriffes, des Umfassens aller einzelnen Momente durch Einen derselben in einer beliebigen symbolisch aufgefassten Vorstellung: **des Eintretens eines Einzigen für Alle,** welches sich überall und immer geltend macht.

Das ausschliesslich individuelle Denken besteht somit nur in der egoistischen Abstraction, es hört aber auf, egoistisch individuell zu sein, ohne dass es desshalb minder persönlich wäre, sobald Rationalismus und Mysticismus sich das Gleichgewicht halten; indem in diesem Falle Negation und Position, das individuelle Denken und dass allgemeine Sein einander gleichberechtigt durchdringen; so dass man Eines für das andere setzen, und Ein Begriff sie umfassen kann.

Die logische Wahrheit muss immer im Einklange stehen mit den beiden andern Momenten der metaphysischen Abstraction, nämlich mit der ethischen Abstraction in der Sinnlichkeit, und mit der aesthetischen im Gemüthe; und das kann sie nur, wenn auch die Persönlichkeit des Menschen symbolische Bedeutung hat, so dass in jeder besondern menschlichen Persönlichkeit die Vernunft überhaupt in der Person des idealen Menschen gegenwärtig ist, welcher dadurch zum normalen wird.

So wie die ethische Idee die volle Nothwendigkeit, und das aesthetische Wort die volle Objectivität, so umfasst die logische Substanz die volle Subjectivität, das Ich in der umfassendsten Bedeutung. Im logischen Elemente ist ebensowohl die physiologische als die psychologische Individualität, sowie die permanente Substanz der moralischen und der metaphysischen Subjectivität, und somit die Subjectivität in allen ihren Elementen enthalten, und die Vernunft in ihrer Vollendung vorhergegeben; jedoch nicht positiv formell, sondern als die Idee einer in jedem ihrer abstracten Momente immer sich selbst gleich bleibenden Wortsubstanz.

Die in der wesenhaften Substanz liegende ideologische Idee enthält a priori alle Momente des Werdens, das in derselben liegende technische Wort die Gegenwart Eines und desselben Subjectes in allen Phasen der Entwickelung der Vernunft. So zeigt der logische Raum ausgebreitet neben einander alle zeitlich einander folgenden Momente der ideologischen Idee als die analytischen Momente Eines und desselben technischen Wortes; so dass das Etwas aller Momente des Seins, im logischen Raume ideell und abstract formell, nämlich in der Substanz der Idee und des Wortes, das identische ist.

Der logische Raum umfasst also a priori alles was denkbar ist, und zwar zugleich formell räumlich neben einander, und zeitlich räumlich nach einander; aber auch nur das was von besondern menschlichen Persönlichkeiten gedacht

werden kann, liegt in ihm; weil sein Inhalt, bei der Verwirklichung des Seins im Leben der Vernunft, nur durch das denkende Bewusstsein bestimmt werden kann.

In welcher Weise nun das Gesetz der logischen Zeitfolge der Geschehnisse formell in unsere Vorstellung tritt, ergibt sich aus der nachstehenden Betrachtung:

Nur der nothwendige Begriff des Wortes, dessen Substanz im Gemüthe vorherbestimmt wurde, bestimmt im Verstande den logischen Raum. Im Gemüthe aber wird dieses Wort ausschliesslich durch den im zeitlichen Raume der Geschehnisse liegenden psychologischen Begriff, also durch die Moment nach Moment in diesen Raum gesetzten Expositionen der sinnlich bestimmten Psyche bestimmt. Also stehen die einzelnen Momente der Entwickelung der Wortsubstanz in solchen Beziehungen zu einander, wie sie durch die Zeitfolge ihrer Bestimmung entstanden sind, und da im Verstande das so vorherbestimmte Wort dann ebensowohl das technische Object in Psyche, als auch das wesenhafte Subject bestimmt, diese Bestimmungen also fortan unzerstörbare analytische Momente dieser beiden Substanzen bilden, so müssen die einzelnen Momente der ideologischen Idee, sowohl im technischen Objecte, als auch in der wesenhaften Substanz, der Zeitfolge der Geschehnisse jederzeit entsprechen. Dann aber treten im logischen Raume die zeitlich unterschiedenen Momente der Idee formell räumlich, also als gleichzeitig gegeben, in die denkende Vorstellung aus Logos, und es entsteht hiemit in ihr die dem logischen Elemente eigenthümliche Vereinigung des Nebeneinander und des Nacheinander.

Im Verstande umfasst sonach die besondere ideelle Welt jedes einzelnen Menschen das gesammte Sein, die allumfassende Ausdehnung beider Erscheinungen des Raumes und der in ihm gestalteten Substanz; aber der Inhalt dieses Raumes ist in jedem Menschen an eine besondere Individualität gebunden; so dass alle Gegensätze seiner Form sich für jeden Menschen auf einen besondern individuellen Centralpunkt beziehen, und, da somit in der Sinnlichkeit wie im Gemüthe das im Raume der materiellen Welt, wie auch das im Raume der Zeit Gegebene, nur aus dem besonderen Centrum des Individuums heraus erscheint und wirkt, auch eine dem entsprechende Beschränkung des Wissens und Könnens eintritt.

Unsere Persönlichkeit erscheint demnach im logischen Elemente als eine a priori allgemeine und allumfassende, welche je-

doch sinnlich im Können, und rücksichtlich des positiven Wissens im Gemüthe, auf das beschränkt ist, was in directe Beziehung zu dem Punkte und dem Momente im Raume und in der Zeit tritt, an den wir individuell gebunden sind. Aber logisch kann jede Perspective auf jede andere reducirt werden.

Die Lösung des Widerspruches im logischen Elemente besteht also endgültig darin, dass weder die mystische Abstraction das allgemeine Subject im Individuum aufgehen lassen, noch auch die rationalistische Abstraction an Stelle des Individuums unmittelbar das allgemeine Subject setzen, und somit jenes in diesem aufgehen lassen darf. Es muss uns statt dessen jede beliebige besondere Individualität, ganz so wie unsere eigene, als Symbol für alle anderen gelten; denn hieraus allein ergibt sich eine Vorstellung, deren determinative Form alle besondern unter einander verschiedenen, jedoch ideell identischen, nämlich alle in der Idee Mensch enthaltenen Individualitäten, so umfasst, wie diess der praktischen objectiven Wahrheit entspricht. Dann erstreckt sich auch das Wissen und Können des einzelnen Menschen in seinem logischen Bewusstsein, in welchem er die ganze Menschheit umfasst, auch auf das Wissen und Können der ganzen Menschheit; denn logisch denkt der Mensch, als Mensch überhaupt, im Geiste des idealen Menschen. In diesem Sinne begreift dann mein eigenes Denken im logischen Raume die Vielzahl der Individuen in derselben Weise in sich, wie uns im sinnlichen Raume alle verschiedenen physiologischen Individuen gleichzeitig gegenwärtig sind; und die verschiedenen Charaktere der Menschen erscheinen uns logisch alle als die Momente des Einen Charakters Mensch.

Da im logischen Raume alle zeitlich verschiedenen Momente des Seins gleichzeitig gegenwärtig sind, so verknüpft derselbe ebensowohl die verschiedenen Lebensphasen derselben Individualität, als auch die verschiedenen im selben zeitlichen Momente gegenwärtigen Individualitäten, in derselben Weise durch das Band der substanziellen Identität des Etwas, auf welcher die logische Einheit alles Seins beruht.

So enthält die logische Abstraction nicht nur alles dasjenige was dem denkenden Bewusstsein jedes Menschen im Besondern zukömmt, sondern auch das substanzielle Band, welches alles Besondere jedes möglichen Denkens zu einem einzigen Sein verknüpft. Die metaphysisch abstracte Bedeutung des logischen Subjectes ist

also: der geistige Mensch als Erzeugniss des menschlichen Denkens, die Frucht des geistigen Lebens der Menschheit: der logische Mensch, **des Menschen Sohn.**

Der geistige, logische Mensch ist also das Erzeugniss des denkenden Bewusstseins des Menschen; die dem individuellen Leben des Menschen entkeimte lebendige Vernunft; die in ihrem eigenen Leibe wieder zur Vollendung erwachsene Allvernunft, in welcher Gott sein eigenes Leben verwirklicht.

Das allgemeine Subject aber ist in Gott, als Geist der Vernunft, a priori vollendet und allem menschlichen Denken vorhergegeben; wie diess der Definition des subjectiven Elementes, als der, alle in der Vergangenheit liegenden (als vergangen gedachten) Momente des Seins verbindenden Substanz, entspricht.

Dieser letzte Widerspruch, bei welchem das was im gegebenen Momente noch zukünftig ist, dennoch andererseits vergangen und vorhergegeben ist, findet aber im logischen Elemente selbst dadurch seine Lösung, dass in ihm alle Momente des Seins, obgleich nach dem Gesetze ihrer Entwickelung in der Zeit aneinandergereiht, dennoch auch gleichzeitig gegenwärtig sind; so dass vor aller besondern, in der materiellen Zeit erfolgenden Bestimmung irgend einer Psyche, die Vollendung des geistigen Menschen in der logischen Zeit, so wie auch jeder mathematische Formbegriff, mit allen logisch geordneten Momenten seiner Entwickelung, a priori in seiner Vollendung vorhergegeben ist.

In der Sinnlichkeit und im Gemüthe treten dann die einzelnen Momente der Entwickelung in der Zeit hervor, und beleben den besondern logischen Moment im Verstande; und dieses Leben ist an den sinnlichen Leib, und die durch ihn bedingte Centrirung alles Seins in den Vorstellungen aus Logos gebunden; und dieser Leib zerfällt. Allein der geistige Mensch, der aus dem Leben in diesem Leibe entkeimt, ist die Personification der in sich selbst wiedererwachsenen, abstract vollendeten Vernunft selbst, welche, da sie der absolut vollendeten Vernunft, und hiemit der Gottheit, logisch identisch ist, durch diese die Macht erlangt, sich ihren Leib ganz neu selbst zu erbauen, und ihr Leben in jeder einzelnen menschlichen Persönlichkeit ewig neu zu gestalten; wie wir diess im Verlaufe dieser Schrift immer deutlicher erkennen werden.

Fünfter Theil.
Die geistige Entwickelung der Vernunft.

Zwölfter Abschnitt.

Wille, Instinkt und Pflicht.

Andeutung des Inhaltes: Das einfache Sein ist reines Wollen. Wille und Intention. Thun und Wollen. Logos das wollende, Psyche das denkende Subject. Die Intention und die That. Das ideelle Denken. Der formelle Wille. Der Wille Gottes im allgemeinen Sein. Die vielerlei Modi des Wollens. Das praktische Wollen. Die Periode desselben. Das logische Wollen. Das technische Object ist mit Vorzug die Intention. Das aesthetische Wollen aus Logos. Das autonome Wollen. Der allmächtige Wille im Vernunftgesetze. Die Freiheit der Wahl. Die individuelle Beschränkung der Vernunft. Der Moment der freien Entscheidung. Die egoistischen Abstractionen im Willen. Die Einheit des logischen Willens. Die Nothwendigkeit eines vollkommenen Leibes. Diejenige der Abstraction von allem Einzelnen, Widersprechenden. Der Instinkt. Die Entstehung desselben. Die Aufhebung der Abstractionen des Denkens durch ihn. Die instinktive Entwickelung der Vernunftwesen. Der geistige Instinkt. Der Begriff der Pflicht. Der die Pflicht begründende Vertrag. Die Rückwirkung des menschlichen Denkens. Die Einheit des geistigen Menschen mit Gott. Die höchste Stufe der Entwickelung ist der ideale Mensch. Das Soll der Pflicht. Die Natur der Pflicht. Die dreifache Pflicht. Die logische Pflicht. Die ethische Pflicht. Die aesthetische Pflicht. Die Folgeordnung der Pflichten. Die Charakterisirung der Pflichten. Die Pflicht kann uns niemals von andern Menschen auferlegt werden, es sei denn die Pflicht gegen den Staat.

Der Wille ist eine Vorstellung, welche sich ein Ziel setzt, und in welcher eine Kraft liegt, die nach der Erzeugung einer Bewegung drängt.

Da nun die Vorstellung der einfachen Empfindung, oder was dasselbe ist, der actuelle Moment des einfachen Seins, die Vielzahl

der Momente in die Form, also die Verwirklichung des Seins, als Ziel setzt, und somit, da das lebendige Sein Bewegung ist, nach der Erzeugung von Bewegung drängt; so ist das einfache reine Sein auch reines Wollen, und das Ziel dieses reinen Wollens ist das Leben. Jede Vorstellung ist demnach zunächst Wille, und die Form ist das Object, der Gegenstand, das Ziel desselben.

Das Sein ist jedoch nur insolange reines Wollen, als seine Form nicht actuell wird, und somit transcendental bleibt; da seine Action sonst zur That wird. Es ist mithin das Wollen ein Sein, dessen Form in keiner Vorstellung liegt. **Wille** nennen wir nun die Vorstellung im Wollen, oder die der wollenden Empfindung eigenthümliche Vorstellung. Die durch den Willen bestimmte Form nennen wir die Intention.

Das Wollen ist mithin weder blosses Denken, noch ist es Thun. Das Denken aus Psyche ist, insoweit seine Form für Logos nicht transcendental bleibt, ein Thun; das allgemeine Sein ist nur im Verstande ein Wollen, in der Sinnlichkeit und im Gemüthe ein Thun; da es dann ein Sein ist das sich unmittelbar verwirklicht. Das Sein aus Psyche ist also zumeist ein denkendes Thun, wogegen das Denken aus Logos zumeist Wollen ist, zumal wenn wir in der Sinnlichkeit von der im allgemeinen Sein wirkenden Physis ethisch abstrahiren.

Logos ist demnach mit Vorzug das wollende Subject; die ideelle Welt ist, als Vorstellung aus Logos — und als solche somit auch die sinnliche Welt — beständig Wille, und das formelle Element der in Psyche liegenden Idee ist die beständige Intention des formellen Wollens.

Psyche ist dagegen im engern Sinne das denkende Subject. Dieses Denken enthält jedoch auch ein Wollen, insoferne das räumliche Element eine der Vorstellung aus Logos entzogene Corona enthält. Das in demselben vorgestellte Wort ist dann der Wille des ideellen Denkens, dessen Intention darin besteht, die transcendentalen Momente der durch dasselbe bestimmten ideellen Welt in die Vorstellung aus Logos zu bringen, und somit dieser Vorstellung die, beiden Subjecten des Denkens gleicherweise convenirende Form darzubieten. Und da die Verwirklichung dieser Intention ein Thun ist, so ist das Denken aus Psyche ein Wollen, welches durch die Action aus Logos eventuell zur That wird.

Die Intention überhaupt ist also einerseits eine ideelle, auf denkende Vorstellungen gerichtete, und andererseits eine formelle, beständig in der Idee liegende, welche sich nur im allgemeinen Sein verwirklichen kann, und zwar dadurch, dass die sinnlich in Psyche bestimmte Idee Eins wird mit der Physis. Insoferne diess der Fall ist, wird das formelle sinnliche Wollen zur That. Diese besteht also, auch insoferne sie dem Individuum zu eigen ist, nicht in der unmittelbaren Wirkung des Willens auf das sinnliche Object, sondern in einer durch den formellen Willen bewirkten Auslösung der in der Physis liegenden Kraft des allgemeinen Seins; denn das im allgemeinen Sein liegende Thun ist durch die ethische Abstraction in der Sinnlichkeit und die aesthetische im Gemüthe, sowie auch das im allgemeinen Sein liegende Wollen im Verstande, ein der besondern menschlichen Persönlichkeit nicht zugehöriges.

Das ideelle Denken ist in der Sinnlichkeit das moralische, im Gemüthe das aesthetische, im Verstande das ideologische. Die Intention dieses Denkens besteht also darin, eine ihm und dem moralischen Worte entsprechende Form der Auffassung der sinnlichen Erscheinung der Dinge im Raume, dann eine der aesthetischen Wahrheit entsprechende Form der Auffassung der Geschehnisse und des eigenen Charakters, und endlich eine den Natur- und Denkgesetzen entsprechende Form der Phantasiegebilde in der die technische Intention bestimmenden Vorstellung aus Logos zu bestimmen.

Der praktische, formelle Wille, im Sein aus Logos, ist im Gemüthe der psychologische; und dessen Intention ist eine unserem Logos entsprechende Bestimmung der metaphysischen Idee der innern Moral durch unsern Charakter, ein Bestreben dessen Natur wir später zu ergründen suchen werden; dann im Verstande der logische Wille, dessen Intention die correcte Vorherbestimmung dessen ist, was wir in der sinnlichen Welt verwirklicht zu sehen wünschen; endlich in der Sinnlichkeit der physiologische Wille, dessen Intention die Auslösung der materiell wirksamen physischen Kräfte durch die uns individuell zustehenden Machtmittel ist.

Der im allgemeinen Sein liegende Wille ist als Begriff des Nothwendigen der absolute Wille der Gottheit, und als solcher ist er die das An-sich aller Dinge bestimmende

im Natur- und im Vernunftgesetze wirkende Kraft, und zwar im Gemüthe das psychologische Gesetz der absoluten Bestimmung der Thatsachen im Worte; im Verstande das im ideologischen Begriffe liegende Naturgesetz, und in der Sinnlichkeit die physisch wirksame Kraft. Die Intention des allgemeinen Seins ist beständig die Bestimmung der absoluten Form, d. i. des An sich aller Dinge im Objecte, und zwar im Verstande diejenige der in der technischen Idee liegenden Momente, in der Sinnlichkeit diejenige der im äusseren Raume durch die physiologischen Beziehungen sich bildenden, und im Gemüthe der im Worte bestimmten, in dem als positiv wahr erkannten Objecte enthaltenen Dinge. Das allgemeine Sein erscheint somit dem Menschen thatsächlich nicht als sein eigenes persönliches, sondern als das Wollen der Vernunft, d. i. der Gottheit, selbst.

Wir sehen demnach, dass im Leben der Vernunft vielerlei Wollen, Denken und Thun besteht, und zwar vermöge der Modalitäten der Abstraction, so vielerlei, dass wir in diesem Buche auf alle Einzelheiten desselben nimmermehr eingehen könnten, und somit auch hier der Einzelforschung ein weites Gebiet überlassen müssen.

Zuvörderst bemerken wir nun, dass wir von dem gewollten Gegenstande, den wir die Intention nannten, selbstverständlich keine unmittelbare Vorstellung haben, und sonach, strenge genommen, ehe unsere Intention sich verwirklichte, niemals wissen können was wir wollen. Dasjenige von dem wir sagen, wir wollen es, ist immer nur das Attribut des Gewollten; es ist die Vorstellung in welcher der Wille liegt, und für welche die Intention, als das was wir wollen, der transcendentale Gegenstand ist, der durch sie bestimmt wird.

Betrachten wir nun das Wollen in seiner praktischen Bedeutung, so erkennen wir sofort, dass als eigentliches, mehr oder weniger bewusstes Wollen nur das aus Logos und Psyche combinirte Denken gelten kann. Da aber das im ideellen Denken liegende Wollen schliesslich doch nur durch einen Act des formellen sinnlichen Wollens wirkliche Bewegung erzeugen, und hiemit uns lebendig bewusst werden kann; sowie das formelle Wollen ohne das ideelle keinen bestimmt gestalteten Willen hätte; und aus ähnlichen Gründen auch das formelle Wollen im Gemüthe und im Verstande mehr ein Sehnen und Streben als ein bestimmtes Wollen

ist, so bleibt als wirkliches praktisches Wollen am Ende nur das physiologische übrig.

Das praktische Ziel alles Wollens, sowie dasjenige des Strebens, von dem wir im 20. Abschnitte reden werden, ist schliesslich nur das wirkliche Sein des in der technischen Idee bestimmten Gegenstandes, also die Verwirklichung des Gedankendinges im sinnlichen Raume. Und da die Substanz des beständigen Wollens in Logos liegt, welcher immer nur im Gemüthe wieder neu bestimmt wird, so bildet jede Circulation der Elemente der Vernunft, also jede Vernunftzeit, welche einen Moment der materiellen Zeit bildet, für sich eine Periode des Wollens, welche mit der ersten Bestimmung des Logos im Gemüthe beginnt, und mit dem letzten Willensacte desselben in der Sinnlichkeit abschliesst.

Die im Verstande durch den logischen Willen und durch das im allgemeinen Sein liegende Naturgesetz bestimmte technische Intention erscheint in der folgenden Periode der Sinnlichkeit als die wirkende Kraft des allgemeinen Seins, hört aber, in Folge der ethischen Abstraction im normalen Menschen, trotzdem nicht auf Idee zu sein; sondern wird eben in diesem Momente das unmittelbare Ziel des formellen, nunmehr physiologischen, praktischen Willens. In der Sinnlichkeit wird dann das Object im Raume einerseits, als Gegenstand der allgemeinen physischen Kraftwirkung dinglich, und andererseits im Sein aus Psyche durch den im moralischen Subjecte liegenden ideellen Willen, sachlich bestimmt.

Der beständige formelle Wille b_1 c_2 ist immer auf das ideelle Subject b_2 c_0, somit in der Sinnlichkeit auf die in der Actualität des allgemeinen Seins zu gestaltende, respective auszulösende, Kraft a_1 b_2 c_0 gerichtet. Entspricht nun die durch letztere bestimmte Form des sinnlichen Objectes a_2 b_1 c_2, nach dem Urtheile des Gemüthes, dem ideellen Objecte a_2 b_2 c_0, und somit unserer technischen Intention, so ist unser logischer Wille erfüllt; da der Gegenstand des unserem logischen Ich eigenen Wollens dann verwirklicht ist. Diess hat jedoch niemals vollkommen statt, umsomehr als der Moment des Urtheils im Gemüthe schon einer neuen Periode des formellen Wollens angehört, dessen subjective Bedingungen im neu bestimmten Logos gegeben sind.

Da nun das formelle Wollen das beständige und schliesslich praktische ist, dessen wahre Intention sich erst dann verwirklicht, wenn sie, sowie sie technisch durch den logischen Willen im Ver-

stande bestimmt wurde, als physische Kraft im allgemeinen Sein wirksam, und dann, durch die gedachte Sache auf das wesenhafte Object übertragen, im aesthetischen Worte zur Substanz des neuen Wollens wird; da ferners die Intention als solche Object, und als Ziel des Wollens ausschliesslich das transcendentale Object, dieses aber lediglich das technische Object $a_2\,b_2\,c_0$ ist, so können wir dieses mit Vorzug **die Intention** nennen, und werden somit erkennen, dass dieselbe sich überhaupt nur im aesthetischen Worte verwirklichen kann.

Der beständig im formellen Denken liegende Wille entspringt somit im Gemüthe; weil in ihm die Gestaltung seines Subjectes bestimmt wird. Es bestimmt jedoch in diesem Momente der Wille aus Logos ebensowohl sein eigenes Subject, wie sein in der metaphysischen Idee liegendes Object; und es ist somit im Gemüthe Logos selbst die Intention des Wollens aus ihm, sobald dasselbe ein aesthetisches ist; denn die aesthetische Forderung geht eben dahin, das psychologische Element, in einer allumfassenden symbolischen Vorstellung, zu einem allgemeinen zu machen; indem es nur wenn diess der Fall ist, zu einem nothwendigen Begriffe wird, welcher gleicherweise dem formellen wie dem allgemeinen Sein angehört, also auch gleicherweise das allgemeine und das formelle Subject bestimmt.

Wäre dagegen die Auffassung des psychologischen Elementes aus Logos eine individuelle, so könnte sie, da dann ihr Inhalt, als die Exposition der so eben erst durch die sinnliche Bestimmung individualisirten Psyche, einen durchaus individuellen Charakter hätte, auch nur in den besondern individuell bestimmten Momenten mit dem psychologisch-actuellen Momente des allgemeinen Seins zusammenfallen; und in demselben Masse würde auch der Wille aus Logos durch eine äussere Gewalt, nämlich durch die in ihm bestimmten, der vorhergegebenen Wortsubstanz nicht eigenthümlichen, also ihr entgegenstehenden, Momente des allgemeinen Seins beschränkt.

Wir nennen nun **autonom** dasjenige Wollen, dessen Subject im Momente seiner Action keiner Bestimmung unterworfen ist; indem das Wollen aus einem durch ein anderes Sein bestimmten Subjecte nur ein Reflex dieses Seins, und somit nicht autonom ist. Es ist also nur das Wollen aus Logos und dasjenige des allgemeinen Seins in der Sinnlichkeit, insoferne dieses

Letztere eben ein Wollen ist, sowie, in Bezug auf die gegebene Individualität, im Gemüthe und im Verstande, insoferne es den denkenden Bestimmungen des einzelnen Menschen vorhergegeben oder entzogen ist, ein autonomes.

Da nun im Gemüthe auch Logos bestimmt wird, so würde er in diesem Momente seine Autonomie verlieren; allein hiemit würde er auch aufhören Wort zu sein. Durch die aesthetische Abstraction bewahrt also Logos, mit seinem Charakter als Wort, auch seine Autonomie, und zwar dadurch, dass er durch seinen eigenen Willen, wie wir es so eben dargelegt haben, mittelst freier Abstraction sich selbst bestimmt, und hiemit nur durch seinen eigenen Formbegriff, in welchem er sich selbst gegenwärtig ist, sich selbst definirt.

In der Verstandeswahrnehmung der reinen Vernunft ist Logos immer autonom; während das allgemeine und das ideelle Sein gegenseitig die Autonomie ihrer Subjecte aufheben, insoweit ihnen das ideologische Wort nicht als nothwendig erscheint. Da ferners die ideologische Nothwendigkeit die Bedingungen alles Seins in der logischen Substanz absolut bestimmt, und somit das Wort dieser Nothwendigkeit der das Gesetz alles Seins und Denkens enthaltende Formbegriff ist, so erscheint dasselbe als ein allmächtiger autonomer Wille dem nichts widerstehen kann, und durch den ebensowohl jede menschliche Psyche, insoferne ihr jene Nothwendigkeit gegenwärtig ist, als auch das allgemeine logische Subject, sich selbst definirt.

In diesem Sinne bestimmt sich dann, im ideologisch-nothwendigen Worte, das logische Subject durch das dem Naturgesetze substituirte Denkgesetz, Psyche aber durch das dem Denkgesetze substituirte Naturgesetz; da im ideologischem Worte, so weit es ein Begriff des Nothwendigen ist, das Natur- und das Denkgesetz nur Ein und dasselbe Vernunftgesetz sind. Logos ist aber nur in so weit die Substanz desselben, als er aesthetisch vorherbestimmt ist; denn nur dann, nicht aber wenn er rationalistisch oder mystisch bestimmt wurde, ist jeder Gegensatz der Momente aus ihm ausgeschieden, sowie diess in der Natur der Bestimmung durch den selbsteigenen Formbegriff, und in dem Charakter des Wortes überhaupt, liegt.

Insoweit also Logos, welcher im Gemüthe die ganze Summe der individuellen Erfahrungen in sich aufnimmt, im Verstande nicht

als nothwendiges Vernunftgesetz erscheint, sind auch die ideelle und die allgemeine Empfindung im Verstande nicht autonom, und es wird dann das ideelle ideologische Denken entweder einen rationalistischen oder einen mystischen Charakter haben, welcher im ersten Falle als *doctrinär*, im zweiten als das erscheint, was man *im schlimmen Sinne ideologisch* nennt.

Die Autonomie des Wollens liegt also darin, dass der Wille dem wollenden Subjecte als die Definition seiner selbst in einem unbedingt aus ihm selbst hervorgehenden, von keinem andern Sein abhängigen Formbegriffe gegenwärtig ist; wie diess einerseits im Begriffe des Nothwendigen, und andererseits durch die freie abstracte Auffassung der Vorstellung aus einem nicht unmittelbar durch ein anderes Sein bestimmten Subjecte der Fall ist. Die Autonomie begreift somit *die Freiheit der Wahl*, vermöge welcher das Subject zwischen verschiedenen möglichen Gestaltungen der Vorstellung in der es sich selbst zu definiren hat, sich für Eine derselben nach eigenem Ermessen entscheidet, und sich hiemit der Causalität entziehen könnte, zwar wohl unmittelbar, jedoch in verschiedener Weise in sich, je nachdem der Wille in einem Begriffe des Nothwendigen liegt, oder nicht. Wir werden die im letzteren Falle uns zustehende Ungebundenheit des Willens, zum Unterschiede gegen die Autonomie, **die Freiheit des Willens** nennen. Sowohl Erstere als Letztere beruhen auf Abstraction; jedoch im Begriffe des Nothwendigen lediglich auf der Abstraction von allem Widersprechenden, Unbegriffenen bei der Gestaltung desselben, durch die er eben zum Begriffe des Nothwendigen wird; bei zufälligen Vorstellungen dagegen auf willkührlicher Abstraction und geistiger Auffassung des Gegebenen.

Das allgemeine Sein, sowie der logische Wille, setzen im Verstande eine unendliche Zahl analytischer Momente in die Psyche; das Sein aus ihr reflectirt sodann diese Momente, und setzt sie als ideelle Welt in den logischen Raum des allgemeinen Subjectes, in welchem sie in die Vorstellung aus Logos treten. Logos selbst bestimmt also, als Vorstellung aus Psyche, die ideelle Welt seines Willens. Dieselbe kann somit nur Momente enthalten, die ihm durchaus homogen sind; aber nur Einer dieser Momente kann sein Wille werden, und zwar wird diess derjenige sein, welcher ihm, als dem wollenden Subjecte, am genauesten entspricht, *also derjenige, welchen es erwählt. Die Wahl ist somit in dem*

Sinne vollkommen frei und autonom, als nur der Umstand der Angemessenheit an das wollende Subject über dieselbe entscheidet; nichts destoweniger aber unterliegt dieselbe dem Gesetze eben dieser Angemessenheit, und hiemit den vorhergegebenen psychologischen Bestimmungen, welche den Inhalt des Logos bilden.

Eine wirkliche Freiheit des Willens läge jedoch in der Entscheidung, ob die Wahl dem egoistisch beschränkten, oder dem geistig umfassenden, frei abstrahirenden Logos entsprechen, ob sich also Logos selbst als das nothwendige, allumfassende Vernunftgesetz, oder als die Substanz der individuellen Erfahrung definiren solle. Inwieferne nun diese Wahl frei ist, darüber werden wir hier zunächst die nachstehenden Bemerkungen machen.

Da Logos nur durch das allgemeine Sein im Gemüthe bestimmt wird, so wäre dessen Inhalt kein individuell beschränkter; und er ist diess auch von Anfange an insolange nicht, als Psyche nicht individualisirt ist; also während der ganzen ersten Vernunftzeit. Sobald aber diese Individualisirung stattgehabt hat, tritt in den psychologischen Begriff die Exposition der individuellen Psyche, und durch sie erfolgt nun auch die Bestimmung des Logos, wenngleich im Sinne des umfassenden Formbegriffes des allgemeinen Seins; so dass die erste nach der Individualisirung der Psyche erfolgende Bestimmung des Logos durch einen zwar individuell gestalteten, aber dennoch, vermöge seiner Bedeutung im allgemeinen Sein, umfassenden Begriff statthat; indem, vermöge der Vollkommenheit des menschlichen Leibes, die Vorstellung im allgemeinen Sein a priori eine umfassende ist, und somit Logos durch dieselbe a priori aesthetisch bestimmt wird.

In die hierauf im Verstande folgende ideelle Bestimmung des allgemeinen Subjectes könnten, aus der vorhergegangenen sinnlichen Bestimmung der Psyche, nun wohl individuelle Momente übertragen werden; aber im Gemüthe wurde sowohl das allgemeine Subject als auch Psyche aus einem aesthetisch angelegten Logos bestimmt.

Weil also der menschliche Leib einem vollkommenen allumfassenden Logos entspricht, wie wir diess schon früher bemerkt haben, und im VI. Theile des näheren entwickeln werden, so tritt die individuelle Beschränkung der Vernunft nicht sofort im Beginne des Lebens ein, sondern sie nimmt erst nach und nach in dem Masse zu, als einerseits das aesthetische Wort, und hiemit

auch das Element des Nothwendigen im ideologischen Worte, dadurch an Umfassenheit verliert, dass mehr und mehr unerklärte Widersprüche in unser Bewusstsein treten, in Folge deren unsere Abstractionen an Tiefe und Kraft abnehmen.

Das Eintreten der Widersprüche nun hängt vom Schicksale des Menschen ab, die Uebung der Abstraction aber ist freie Geistesthätigkeit. Wo also dieser die nöthige Energie fehlt, da wird der Wille immer ein beschränkt individueller sein, somit auch seine Wahl in der Anpassung an einen individuell beschränkten Logos bestehen, und demnach unmittelbar der Causalität unterworfen sein. Desshalb kann man die Handlungen der Menschen mit um so grösserer Sicherheit vorhersagen, je mehr ihre Denkungsweise individuell beschränkt und egoistisch ist.

Die individuelle Bestimmung des Logos hat jedoch zur Voraussetzung die individuelle Bestimmung des allgemeinen Subjectes, welche also vom Anfange an nicht aus Logos erfolgen kann, sondern aus Psyche, und zwar im Verstande, erfolgen muss. Die erste individuelle Bestimmung des allgemeinen Subjectes aus Psyche ist, um es praktisch auszudrücken, eine Vergiftung der Phantasie; indem dieselbe in das logische Element individuelle Momente setzt, welche zwar dem Formbegriffe des individuellen, nicht aber des symbolisch umfassenden Logos, also nur unserer materiellen, nicht aber unserer geistigen Erfahrung, entsprechen.

Die Möglichkeit solcher individueller Bestimmungen liegt in der psychologischen Form, durch welche Logos im Gemüthe bestimmt wird; wenn dieselbe die Exposition einer individualisirten Psyche ist. Aus dem umfassenden allgemeinen Subjecte des vollkommenen Vernunftwesens, welches im Menschen geboren ist, könnte nun das psychologische Element nicht individuell aufgefasst, also auch Logos durch dieselbe nicht individuell bestimmt werden; aber wenn dann auch die durch den psychologischen Begriff erfolgende Bestimmung der Psyche aus Logos eine umfassende ist, so kann hiemit doch die in der Sinnlichkeit erfolgte Individualisirung derselben nicht wieder rückgängig gemacht, wohl aber wird Psyche im Verstande dadurch befähigt werden, das ideologische Wort nicht nur individuell als den Stoff der materiellen Erfahrung, sondern auch geistig als nothwendiges Vernunftgesetz aufzufassen. Geschieht nun letzteres nicht, so erfolgt die individuelle Bestimmung des allgemeinen Subjectes aus Psyche. Dann erweist sich

aber auch der Mensch als formell unvollkommen, seine Vollkommenheit als Vernunftwesen also als eine abstracte, und auch sein allgemeines Subject schon von Anfang an nur unter gewissen Bedingungen als allumfassend.

Es hängt also zunächst von der Art und Weise ab, in welcher Logos im Verstande aus Psyche vorgestellt wird, ob die ideelle denkende Bestimmung des allgemeinen Subjectes eine individuelle oder eine umfassende sein wird; und nur wenn ersteres der Fall ist, wird Logos in die Alternative versetzt sein, die seiner Vorstellung gebotene ideelle Welt, also die Sache auf die das Denken geht, um die es sich handelt, materiell oder geistig aufzufassen, den ihm von Eva angebotenen Apfel anzunehmen oder zurückzuweisen. Denn ist die Auffassung aus Psyche eine umfassende, so bieten sich der Vorstellung aus Logos auch nur umfassende Momente dar.

Diese Vorgänge im Gemüthe und im Verstande sind rein geistiger Natur, in dem Sinne nämlich, dass sie durchaus innerhalb von Wahrnehmungen liegen, die unmittelbar mit der Sinnenthätigkeit des denkenden Individuums nichts zu schaffen haben. Dass sie jedoch von den vorher stattgehabten physiologischen Vorgängen abhängig sind, und auf die folgenden nothwendig Einfluss nehmen, ist selbstverständlich, und aus dem bisher Gesagten deutlich zu erkennen. Sie müssen zum Gegenstande eingehender Studien späterer Zeiten werden; denn wir wollen in Bezug auf sie hier nicht das letzte Wort gesagt haben.

Betrachten wir nun unsern logischen Willen, so wie er thatsächlich in uns besteht, so wissen wir aus dem vorigen Abschnitte, dass das in ihm liegende allgemeine Subject theils ein mystisches, theils ein rationalistisches, und nur insoweit ein logisches sein wird, als wir durch die gegenseitige Richtigstellung der beiden egoistischen Tendenzen mit Wahrheit im Stande sind, an die Stelle des unseren jedes beliebige Ich des logisch denkenden Menschen zu setzen.

Diess hat statt, wenn wir den im Worte gegebenen Gegenstand correct aesthetisch auffassen, und in Folge dessen auch die Eignung erlangen, unser eigenes Ich in der formell denkenden Vorstellung in der es liegt, demjenigen aller unserer Mitmenschen, nicht jedoch das Ich der Mitmenschen dem unseren als einem typischen, in dem lebendigen Bewusstsein gleich zu setzen, dass

unter allen Umständen jeder logisch denkende Mensch so denken müsse wie wir selbst; dass wir also unsere eigene Individualität, wenn auch nicht in dem Bewusstsein das wir von den in Raum und Zeit wirkenden Gesetzen haben, doch in deren besonderen Einkleidung von derjenigen der andern Menschen unterscheiden.

Aus diesem Bewusstsein der logischen Identität des geistigen Menschen in allen besondern menschlichen Individualitäten ergibt sich die absolute Allumfassenheit des allgemeinen Subjectes in der menschlichen Vernunft; indem jedes einzelne Bewusstsein nur dann von allen andern verschieden, und dennoch Eins mit ihnen sein kann, wenn ein jedes derselben von seinem besondern Centralpunkt aus, in den allgemeinen Gesetzen aller Beziehungen zwischen den Momenten des Seins, auch alle andern Perspectiven des menschlichen Bewusstseins umfasst.

Da nun das allgemeine Subject ein Product des Denkens, und somit auch der physiologischen Individualität ist, von welcher dessen Inhalt zunächst abhängt, so setzt das geistige Bewusstsein des Menschen eine solche physiologische Individualität voraus, welche einem vollkommen entwickelten Logos entspricht; denn nur ein allumfassendes Bewusstsein hebt die materielle Beschränkung der Vorstellungen auf. Unsere persönlichen Begriffe besitzen nur dann thatsächlich absolute Allgemeingültigkeit, wenn wir durch freie Abstraction sie von ihrer besondern Gestaltung ablösen, und hiemit so erweitern, dass sie in jeder andern besondern Gestaltung, soweit dieselbe ethisch und aesthetisch berechtigt ist, doch immer dieselben bleiben. Dieses Vermögen der freien Abstraction durch eine allumfassende symbolische Auffassung unserer sinnlichen Vorstellungen aus Logos bedingt aber einen Leib, in welchem die vollendete Vernunft verkörpert ist, und einen Logos, welcher im wesenhaften Objecte Eins ist mit ihm; denn nur die vollendete Vernunft, nicht aber eine besondere Individualität, welche andern entgegensteht, kann sich selbst in jedem beliebigen Etwas gegenwärtig sein.

Wir können somit, um es praktisch deutlich in der Sprache der Religion auszudrücken, die Einheit mit Gott nur durch die geistige Einheit mit unseren Mitmenschen, niemals aber durch das Aufgehen unserer Persönlichkeit in ihm, oder der seinigen in der unsrigen erlangen; und die Möglichkeit hiezu liegt in der freien Abstraction von allen einander widersprechenden Momenten der

individuellen Erfahrung; also in der Freiheit unseres Willens, in der Wahl zwischen einer beschränkten oder einer umfassenden, geistigen Auffassung unserer Vorstellungen.

Der Unterschied zwischen einer egoistischen, nämlich mystischen oder rationalistischen Auffassung unser Persönlichkeit, und einer geistigen, logischen Auffassung derselben, besteht also darin, dass die Intention des logischen Willens eine umfassendere sein wird als die des egoistischen, und dass jener somit die Abstraction von vielen den egoistischen Willen beschränkenden Momenten erheischt; in der Weise, dass wir von der näheren Bestimmung der Begriffe, so weit unser aesthetisch wahres Wissen sie nicht festgestellt hat, absehen, und somit, um unserem Willen den logischen Charakter zu wahren, alles was wir nicht auf Grund sicherer Wissenschaft correct logisch zu bestimmen vermögen, Gott anheim stellen müssen.

Die Idee, welche sowohl der Mystiker als auch der Rationalist sich von der allgemeinen Welt macht, wird demnach immer eine durch individuelle Vorstellungen beschränkte, und somit der individuelle Wille auch stets an einen aus Psyche individuell beschränkt aufgefassten Logos gebunden, also unfrei sein. Wenn demnach unser Wille ein rationalistischer oder ein mystischer, und kein logischer ist, so wird auch unser wahres Ich nicht in der logischen Persönlichkeit, sondern in unserer besonderen egoistischen Individualität, nämlich in derjenigen Gestaltung des allgemeinen Subjectes liegen, welche im Verstande lediglich die Exposition der durch unsere leibliche Individualität bestimmten, an sie gebundenen Psyche ist.

Das ideologische Wort wird dann nicht als das nothwendige Vernunftgesetz erscheinen, welches es im logischen Sinne ist, sondern als ein Formbegriff, welchem nur das Individuum unterworfen ist, und welcher somit auch durch die körperliche Beschaffenheit desselben, sowie wir sie in der technischen Idee denken, bestimmt wird. Wenn aber dann die Sphäre des Logos ganz von derjenigen der Psyche abhängt, so ist diess gerade so, als ob Logos in irgend einem Sein beständig durch Psyche bestimmt würde; was nun zwar in der reinen Vernunft nicht, jedoch in weiter aus ihr im Uebergange zur Vollkommenheit sich entwickelnden Vernunftwesen, nothwendig statthat.

In der beständigen Bestimmung von Logos durch Psyche, wie sie in der physiologisch individualisirten Vernunft thatsächlich statthat, definirt sich nun **eines der drei uns bisher noch unbekannt gebliebenen** unter den sechs reinen Wesen der vollendeten Vernunft; und wir thun hiemit einen wichtigen Schritt der Annäherung zur vollkommenen Erkenntniss derselben. Dieses Wesen ist dasjenige dessen Subject in der Periode des Verstandes gemeinsam mit dem allgemeinen Subjecte culminirt, d. h. mit diesem gemeinsam im wesenhaften Elemente, und zwar dem der Substanz, liegt; dessen Vorstellung also in diesem Momente im ideellen Objecte, und dessen Form im nothwendigen Worte liegen muss.

Sobald wir, statt des logisch allgemeinen Subjectes, also statt des Geistes der Vernunft, in das wesenhafte Element der Substanz ein besonderes beschränktes Subject setzen, entsteht ein Gegensatz desselben gegen die absolut vorhergegebene Substanz der Vernunft; und gerade sowie sich in den concreten Elementen der constitutiven Subjectivität, vermöge des Gegensatzes zwischen der elementaren Bedeutung des allgemeinen Subjectes und derjenigen des ursprünglichen Ortes der Vernunft, wie wir diess im 8. Abschnitte andeuteten, die besondern Subjecte des Logos und der Psyche bildeten, so entsteht nun hier, als das Product der Synthese aus dem unvollkommenen allgemeinen Subjecte und dem a priori vollendeten substanziellen Elemente der Vernunft, ebenfalls ein besonderes Subject, in welchem die besondern Bedingungen des individuellen Seins vorhergegeben sind, welches im wesenhaften Elemente der Substanz, vereint mit dem nun beschränkten allgemeinen Subjecte, die logisch vorhergegebenen Bedingungen des allgemeinen Seins wiederherstellt, und welches sonach in diesem Sinne das beschränkte allgemeine Subject ergänzt.

Sobald sich also in den einzelnen Momenten der Form des allgemeinen Seins centrirte Vorstellungen aus Logos im sinnlichen Objecte bilden, aus deren Psychen dann in den beiden andern Subjecten der Vernunft ebenfalls individuelle Bestimmungen erfolgen, so definirt sich alsbald auch jenes vierte, ursprünglich durch die nothwendigen Bedingungen der Unterscheidung der einfachen Elemente der Vernunft ausgeschlossene Wesen; indem sich den beiden Subjecten der formellen und der ideellen Abstraction ein solches der räumlichen Abstraction an die Seite stellt, welches,

sowie Psyche in der Sinnlichkeit die Bedeutung der als Idee wirkenden Kraft, und Logos im Gemüthe diejenige des im Worte bestimmten Dinges, nun im Verstande die Bedeutung der individuellen Substanz im Raume des Denkens annimmt; welche Substanz ja an sich schon, der Definition des actuellen Seins entsprechend, durch die Concentrirung aller Beziehungen auf einen besondern Punkt im Raume, entstehen muss.

Wir werden das aus dieser Substanz hervorgehende Sein **den Instinkt,** und das Subject dieser Empfindung **den Geist des Instinktes** nennen. Die Circulation desselben ist, sowie diejenige von Logos und Psyche, derjenigen des allgemeinen Seins entgegengesetzt, und es wird in ihm Logos beständig durch Psyche bestimmt.

Die unmittelbare Wirkung des Instinktes besteht somit in der Aufhebung der Abstractionen des Denkens, also darin, die umfassende, alle Momente der Zeit in sich begreifende Bedeutung des Wortes, die Unendlichkeit der Momente des Werdens und des Möglichen in der Idee, sowie die Allumfassenheit des Raumes aufzuheben, und das Bewusstsein an die beschränkten Beziehungen des Individuums im sinnlichen Raume, und an die im Momente gegebene Thatsache, zu binden.

In Folge dessen entfallen auch die metaphysischen Abstractionen im Sinne der menschlichen Vernunft; weil dieselben untrennbar sind von den abstracten symbolisch allumfassenden Vorstellungen aus Logos und Psyche, ohne welche es weder eine ethische, noch eine aesthetische, noch auch eine logische Abstraction geben könnte, welche Abstractionen also in einem räumlich und zeitlich beschränkten Bewusstsein unmöglich sind. Dagegen legt bei den dem Instinkte unterworfenen Vernunftwesen das aus dem substanziellen Sein und dem Instinkte entstehende constitutive Bewusstsein, in die wesenhaften Elemente der Vernunft successive die Bedeutung der concreten Subjectivität, der concreten Nothwendigkeit und der concreten Objectivität, welche ihnen beim Menschen nur die Wirksamkeit der Pflicht zutheilen könnte. Desshalb würde auch instinktiv, ebenso wie kraft der metaphysischen Abstractionen, die abstracte Substanz des Denkens zum logischen Subjecte, die Idee zum ethischen Elemente der Nothwendigkeit und das Wort zum aesthetischen Objecte; wenn diese Elemente ihre

höhere Bedeutung auch im Instinkte durch freie Abstraction, und nicht durch concrete Bestimmung erhielten.

Der Instinkt setzt hiemit als subjectiv vorhergegebene Bedingung des Seins die individuelle statt der logischen Substanz; er bedeutet die jede Ethik ausschliessende Wirksamkeit einer die moralische Subjectivität mit zwingender Nothwendigkeit bestimmenden, in der besondern Psyche liegenden Kraft, und die jede aesthetische Symbolik vernichtende directe Bestimmung des wesenhaften Objectes durch die metaphysische Substanz; so dass für die instinktive Vernunft jedes Object nur die Eine der besondern Psyche entsprechende, niemals aber eine auf Abstraction beruhende Bedeutung hat, unter gleichen äussern Verhältnissen also immer die gleiche That erfolgt.

Dem entgegen werden wir in der Folge, und zwar insbesondere im 14. Abschnitte sehen, dass in dem Maasse als die abstracten Gestaltungen des reinen Denkens sich entwickeln, nämlich in dem Maasse als das abstracte Denken einen Inhalt erhält, auch ein zeitliches Verbundensein im sinnlichen und ein formelles Nebeneinander im psychologischen Raume entsteht; während auch im Verstande die logische Abstraction den Geist des Instinktes verdrängt, so dass dieser überhaupt der geistigen Abstraction, also das lediglich in Zeit und Raum Gegebene dem logisch Entwickelten, weichen muss

Diese geistige Entwickelung, die nur im Bewusstsein des Menschen erfolgen kann, setzt aber die Vollendung des allgemeinen Subjectes im Geiste der Vernunft, und somit auch die Annullirung des Instinktes und die Vollendung der physischen Entwickelung voraus. Da diese jedoch folgerecht in der Zeit statthaben muss, so muss das Leben der Vernunft zuvörderst solche Individuen erzeugen, welche einem ihrer physiologischen Beschaffenheit entsprechenden Instinkte unterworfen sind, und welche somit der Erscheinung des Menschen in der sinnlichen Welt vorhergehen müssen.

Nun ist aber das instinktive Sein, seiner Natur nach, ein verharrendes, reines, und nur das abstracte Denken kann durch seine freie Symbolik immer neue Momente der Erkenntniss bieten, und hiemit auch den Instinkt weiter entwickeln bis zur Vollendung des allgemeinen Subjectes. *Die Vernunftwesen beharren demnach im Instinkte, entwickeln sich aber weiter durch*

abstractes Denken. Der endliche Abschluss dieser Entwickelung im Menschen ist also die reife Frucht des abstracten Denkens untergeordneter Vernunftwesen. Der Mensch aber hat als solcher sein eigenes Leben nur in seinem geistigen Keime, dem geistigen Menschen, welcher durch umfassende Abstraction sich von allen beschränkenden individuellen Beziehungen, denen auch er noch unterworfen ist, loslöst, und autonom und frei wollend, sich selbst zur vollkommenen Personification der Vernunft ausbildet.

Dem Leben des geistigen Menschen stünde nun die Centrirung der Individualität im sinnlichen Raume entgegen; allein die durch dieselbe aufgerichtete Schranke wird durch die metaphysischen Abstractionen der Aesthetik, der Logik und der Ethik durchbrochen; so dass, wenn ein Mensch immer aesthetisch fühlt, logisch denkt und ethisch handelt, der endliche Abschluss der Entwickelung der Vernunftwesen in ihm gewonnen ist. Das allgemeine Subject ist dann zum Geiste der Vernunft geworden, der Instinkt ist auf Null herabgesetzt, und der in ihm liegende Geist des Verharrens durch die abstract denkende, frei wollende menschliche Persönlichkeit überwunden. Das Sein ist dann zum Leben geworden, und als solches verwirklicht.

Doch, auch im geistigen Menschen ist Gefühl, Gedanke und That durch die Gesetze der Aesthetik, der Logik und der Ethik gebunden. Es herrscht also auch in ihm ein Instinkt, den wir den geistigen nennen werden. Der Geist dieses Instinktes ist die vollendete logische Substanz, seine Kraft die ethisch-nothwendige Idee, sein Object das aesthetisch bestimmte Wort.

Im Leben der Menschen alternirt nun die Herrschaft dieses geistigen mit derjenigen des materiellen Instinktes, und zwischen beiden besteht ein unversöhnlicher Widerspruch; weil der materielle Instinkt jede Abstraction aufhebt, auf welcher das wirkliche, lebendig bewusste Sein beruht. Derselbe hält somit jedes Sein auf der Stufe fest, auf welcher er es findet, und da dieselbe nicht diejenige der Vollendung ist, so constituirt er in sich selbst einen Widerspruch gegen die Wahrheit des Seins, die nur in der Erfüllung aller seiner Bedingungen besteht. „Den Geist gelüstet wider das Fleisch, und das Fleisch gelüstet wider den Geist,“ schreibt der Apostel.

So hat nun der Geist sein Gesetz und das Fleisch — der Leib — das seinige; die Freiheit der Entscheidung aber liegt zunächst in der Möglichkeit, sich dem einen oder dem andern dieser Gesetze zu unterwerfen, dann aber, unter dem geistigen Gesetze, in dem Bewusstsein der durch die metaphysischen Abstractionen bedingten freien, symbolischen Bedeutung aller Elemente der Vernunft.

Stellt sich nun der Mensch auf die Seite des geistigen Instinktes, so sagt ihm dieser was er thun soll, um sein geistiges, umfassendes Ich, das, wie wir oben angedeutet haben, mit uns Allen geboren ist, am Leben zu erhalten; wie der materielle Instinkt ihm angibt, was zur Erhaltung seiner materiellen Individualität erforderlich ist.

Hiemit ist

der Begriff der Pflicht

gegeben.

Der materielle Instinkt hebt den Willen auf; weil er die Idee aufhebt. Im freien abstracten Denken machen wir dagegen den Willen geltend, und entwickeln hiemit den geistigen Instinkt. Dieser legt uns die Pflicht, und mit ihr ebenfalls die Ertödtung des eigenen Willens auf; aber nur scheinbar; denn der geistige Instinkt ist eine auf Null reducirte Substanz, also Raum, aber logischer Raum, welcher die metaphysischen Abstractionen, und somit auch die freie, symbolische Auffassung aller Vorstellungen, voraussetzt.

Die Vernichtung des individuellen, und das Leben des geistigen Instinktes ist das höchste Ziel das wir überhaupt wollen können, und welches wir, wenn wir überhaupt wollen, auch nothwendig wollen müssen; denn das Wollen setzt den Bestand der Abstractionen voraus; seine beständige Intention ist die Idee. Man kann also nie etwas anderes wollen, als diese zu verwirklichen. Der Wille muss aber aus demselben Grunde auch immer autonom und frei sein; weil er überhaupt ohne die freien Abstractionen des Denkens gar nicht bestehen kann.

Die Herrschaft des geistigen Instinktes, und mit ihr diejenige der Pflicht, ist also an die Möglichkeit überhaupt zu wollen, und diese ebenso an die Autonomie und an die Freiheit des Willens gebunden. Es gibt also keine Pflicht, noch auch einen Willen, wo dieser aufhört, autonom und frei zu sein.

Wir greifen nun, um das Wesen der Pflicht klar zu erkennen, etwas zurück.

Im logischen Elemente sind, räumlich und zeitlich durch das menschliche Denken besimmt, also im logischen Bewusstsein des Menschen überhaupt, alle Momente der Verwirklichung des Seins vorhergegeben. Dieselben erscheinen, nach Maassgabe ihrer Gestaltung in Raum und Zeit, so wie des Menschen Geist sie, kraft des ideologischen Formgesetzes, a priori in der technischen Idee als die Exposition des allgemeinen logischen Subjectes bestimmt, in der sinnlichen Welt; und jedes einzelne Vernunftwesen, d. h. jede in einem besondern Individuum centrirte Vernunft, entspricht dann einer besondern Stufe der Entwickelung des allgemeinen Subjectes.

Da somit der physische Organismus jedes besondern Vernunftwesens, im Geiste des Instinktes einem Momente im Werden des Geistes der Vernunft entspricht, so bedeutet jede Vervollkommnung desselben, also auch jede Vervollkommnung des physiologischen Organismus, einen dem logischen Weiterschreiten der denkenden Bestimmungen entsprechenden Fortschritt in der Entwickelung ebenso des Instinktes zur bewussten Pflicht, wie der Substanz des allgemeinen Seins zum Geiste der Vernunft. Dieses Denken ist zunächst dasjenige der reinen Vernunft, und als solches ist es das rein menschliche Denken. Der Mensch aber erscheint erst, nachdem das Subject des allgemeinen Seins sich zum Geiste der Vernunft entwickelt hat; also ist das diese Entwickelung bewirkende menschliche Denken ein rückwirkendes; d. h. es wirkt, wie im Raume so auch in der zeitlichen Ausdehnung, nach allen Richtungen hin, also auf das vergangene wie auf das zukünftige Sein; weil in der logischen Substanz auch der ganze zeitliche Raum gegenwärtig ist, und somit die Momente des Andern im Sinne beider Erscheinungen des Raumes, nach allen Seiten hin sich ins Unendliche ausdehnen. So wird auch das Denken der dem Menschen in der materiellen Zeit vorhergegangenen Vernunftwesen erst im Menschen ein bewusstes, und nur in ihm erlangt auch ihr Sein wirkliche Realität.

Die heute im menschlichen Denken festgestellten Voraussetzungen dessen was wir so eben erst als wahr erkannt haben, müssen, vermöge der im logischen Elemente erfolgenden Vereinigung des gegenwärtigen sinnlichen und des zeitlichen idealen Raumes, ebenso sich bis in die unendlichen Fernen der Vergangenheit zurück geltend machen, wie ihre Consequenzen nothwendig zum voraus

bis in die unendlichen Fernen der Zukunft reichen müssen; so dass der ideologisch nothwendige Formbegriff a priori das Gesetz für die Entwickelung und die Gestaltung aller Dinge in der Vernunft umfasst, von ihrer eigenen Entstehung an bis zu ihrer vollkommenen Vollendung; u. zw. darum weil der geistige Mensch in seinen abstracten Vorstellungen auch den vollendeten Formbegriff der Gottheit umfasst, und somit vom ersten Beginne der Verwirklichung des Seins an, logisch Eins ist mit Gott und mit der aus ihm geborenen reinen Vernunft. „Des Menschen Sohn war, ehe Adam und Moses waren,“ sagt Christus.

Weil nun in der logischen Substanz alle zeitlich unterschiedenen Momente ihrer Analyse neben einander liegen, so finden wir auch thatsächlich in ihrer Exposition im sinnlichen Raume gleichzeitig nebeneinander alle Momente ihrer Entwickelung, vom primitiven Molekül der Materie, und von der einfachsten organischen Zelle bis zum Menschen. So muss sich also logisch, und nach dem Gesetze der ideologischen Vernunftnothwendigkeit, in der unendlichen Reihenfolge der zeitlichen Momente, auch der Mensch aus jenen Anfängen entwickelt haben; obgleich sein Geist, nämlich das Wort in welchem er zur Wahrheit wird, in Gott von Ewigkeit her vorhergegeben ist.

Die höchste Stufe der Entwickelung, die dem Samen gleiche Frucht derselben, ist mithin ein mit dem geistigen Instinkte begabtes Individuum, nämlich ein solches Vernunftwesen, welches nicht nur körperlich, sondern auch aesthetisch, logisch und ethisch vollkommen ist; so dass sein Wort a priori wahr, sein Denken immer logisch ist, und seine Psyche a priori mit der Physis übereinstimmt; wie diess die Definition des geistigen Menschen in jeder Individualität in der immer er leben möge, bedingt. Diese höchste Individualität, als das allein denkbare Endziel der Entwickelung alles Seins **soll** der Mensch nun in sich verwirklichen und beleben; und es handelt sich also für uns nun darum, dieses Soll als die Pflicht jedes Menschen zu begründen. In der Weise wie man den Begriff der Pflicht gemeinhin aufzufassen pflegt, bedingt jedes Soll das Bestehen eines Zweckes und eines Planes zur Erreichung desselben; ferners eine Person, welche diesen Plan erdacht hat, und welche nun Andere bewegt, sich behufs Verwirklichung desselben zu binden. Wenn nun der geistige Mensch nur frei denkend entstehen kann, so kann er nicht unbewusst entstehen; und wenn er, vermöge der rück-

wirkenden Kraft des logischen Denkens, von jeher war, so kann er niemals ohne lebendiges Bewusstsein gewesen sein. Der geistige Mensch hat also, als durchaus Eins mit Gott, selbst den Plan erdacht, und legt dessen Verwirklichung dem denkenden Menschen auf, damit dieser in ihm und er im Menschen immer wieder neu zu lebendigem Sein gelange, und hiemit die Selbstdefinition ewig neuer Momente der Gottheit zur Wahrheit werde.

Pflicht setzt ferner einen Vertrag voraus, den der Pflichtige eingegangen ist. Nur darauf beruht das Recht des Zwanges zu Erfüllung der Pflicht, und der Strafe für die Versündigung gegen sie. Das *Do ut des* jedes Vertrages liegt nun hier darin, dass das Wollen die Bedingung des Lebens ist. Der geistige Mensch bietet uns die Gemeinschaft des Lebens mit ihm an, und setzt dafür die Bedingung zu wollen, d. h. uns die Freiheit unseres Wollens und Denkens zu bewahren; denn der Mensch kann nur dann wahrhaft eigenen Willen haben, wenn der geistige Mensch in ihm lebt. In allen niedrigeren Individualitäten ist der Wille nur ein den Wirkungen der Causalität unterworfener Drang, der sich sinnlich ausschliesslich in einer physischen Kraftanstrengung äussert. Hat also der Mensch seinen eigenen Willen, so kann derselbe nur derjenige des geistigen Menschen sein; und so kann auch nur der selbsteigene autonome und freie Wille des Menschen, niemals aber ein ihm auferlegter fremder Wille, derjenige des geistigen Menschen in ihm sein.

Sobald demnach der Mensch seine Autonomie und die Freiheit seines Willens beansprucht, geht er auf den Vertrag ein, der ihn an seine Pflicht bindet. Es ist diess also insbesondere sofort der Fall, wenn er die freie Verfügung über sein Eigenthum und seine Geltung als Rechtssubject in Anspruch nimmt.

Die Pflicht ist somit ein Zwang, den wir uns selbst auferlegen müssen, sobald wir überhaupt den Anspruch machen, als Menschen zu gelten; so dass wir keine Menschenrechte beanspruchen können, ohne eben damit unsere Pflicht anzuerkennen. Begeben wir uns aber jedes eigenen Willens und jeder Verantwortung für unser Thun und Lassen; so dass wir uns vollständig einem fremden Willen unterwerfen, dem wir dann auch die Verantwortlichkeit für uns überlassen, so hören wir auf, Menschen zu sein, und begeben uns, mit der Pflicht gegen Gott, auch aller Rechte die wir als Menschen beanspruchen können.

Da nun das Wollen ein Dreifaches ist; indem es in jedem der drei Modi der Wahrnehmung wieder andere Ziele und andere Vorstellungen hat; und da es dabei an die metaphysischen Abstractionen gebunden ist, ohne die es dem Instinkte weichen müsste, so werden wir dem entsprechend auch eine dreifache Pflicht haben, nämlich eine aesthetische, eine logische und eine ethische.

Wir haben das ideelle Object, als das Ziel, welches zu verwirklichen ist, mit Vorzug die Intention genannt. Die logische Pflicht geht nun dahin, die Intention so zu bestimmen, dass ihre Verwirklichung im räumlichen Objecte überall und immer, also nothwendig, erfolgen muss; denn zu diesem Zwecke muss sie durchaus logisch bestimmt werden; da sonst, wenn diese Bestimmung rationalistisch oder mystisch, also überhaupt individuell beschränkt wäre, sich, wie wir im vorigen Abschnitte gezeigt haben, keine umfassende Uebereinstimmung der Psyche mit der Physis, also auch keine solche des räumlichen mit dem ideellen Objecte ergäbe. Es verwirklichte sich in diesem Falle die Intention also nicht im Sinne des geistigen Menschen. Bestimmen wir die Intention nicht autonom und frei, sondern egoistisch instinktiv, so gebührt ihr überhaupt der Name Intention nicht; da sie dann aufhört, Idee zu sein. Das Bewusstsein hat dann überhaupt kein umfassendes Ziel, welches es lebendig anstreben könnte; sondern es steht unbedingt unter der Herrschaft der die einzelnen materiellen Momente einen nach dem andern bestimmenden Causalität, deren Natur wir im 17. Abschnitte erkennen werden.

Die Erfüllung der Menschenpflicht durch die logische Bestimmung der Intention ist also eine nothwendige Bedingung zur Verwirklichung dieser letzteren im Sinne des geistigen Menschen.

Der thatsächlichen Wirkung der logischen Bestimmung der Intention kann sich nun aber der in der sinnlichen Wahrnehmung aus Logos wirkende physiologische Wille entgegenstellen. Wenn also auch ohne die Erfüllung der logischen Pflicht der Zweck nicht erreicht, die Intention des geistigen Menschen nicht verwirklicht werden kann, so genügt dennoch sie allein nicht; indem die Erfüllung der ethischen Pflicht ihr folgen muss; denn vermöge der ethischen Abstraction ist auch in der Sinnlichkeit die Empfindung aus Logos Wollen; und seine Vorstellung freier Wille; weil diese

Abstraction das allgemeine Sein aus der Individualität ausscheidet, und hiemit das wesenhafte Element der Kraft zur Idee macht.

Die ideelle Empfindung bestimmt beständig, wenn auch nicht die abstracte Auffassung, noch auch die sinnliche allgemeine Form, so doch die ideelle Form der Vorstellung, welche aus Logos ihrerseits wieder die Psyche bestimmt. Da nun Logos Wort ist, so ist die die Psyche bestimmende, ihrerseits durch Logos aus Psyche bestimmte Vorstellung unendlich mannigfaltig gestaltet. Diess ist in allen Momenten der Wahrnehmung der Fall; in der Sinnlichkeit aber tritt in die ideelle Vorstellung des Wortes auch das viel reicher als Logos gestaltete allgemeine Subject; und es ist desshalb auch die ideelle Welt in der Sinnlichkeit um so viel reicher gestaltet, als in den beiden andern Momenten der Wahrnehmung.

Da nun die Vorstellung welche diese reich gestaltete ideelle Welt der Sinnlichkeit bestimmt, aus Psyche hervorgeht, und das moralische Wort umfasst, so ist sie insoferne immateriell, als sie, sowohl subjectiv als begrifflich, unmittelbar von der physiologischen Individualität, also von der Gehirnfunction, unabhängig ist. Die durch diese Vorstellung bestimmte ideelle Welt der Sachen erscheint demnach in der Vorstellung aus Logos als die in unserem Denken vorherbestimmte, wesentlich mit derjenigen der Phantasiegebilde im Verstande übereinstimmende B e d e u t u n g der allgemeinen Welt der Dinge; sie äussert somit einen gewichtigen Einfluss auf unsern physiologischen Willen, und demnach auch auf die Thatwirkung im allgemeinen Sein.

Wenn nun unser Wille aus Logos die Psyche in der Sinnlichkeit anders gestaltet, als sie in der im Verstande vorherbestimmten Intention gestaltet war, und eine solche veränderte Bestimmung der Psyche physisch wirksam wird, so kann das räumliche unmöglich dem ideellen Objecte entsprechen, und somit auch unsere Intention sich nicht verwirklichen.

Wurde also die Intention im Verstande logisch bestimmt, so verbietet die ethische Pflicht jede auf dem individuellen Denken beruhende widersprechende Bestimmung der in der Physis wirkenden Psyche. Die ethische Pflicht gebietet uns hiemit, von jeder besondern individuellen Bestimmung, sowohl der ideellen Welt durch das moralische Wort, als auch der Psyche durch den physiologischen Willen zu abstrahiren, insoweit als diese Enthaltung nothwendig

ist, um die Wirksamkeit der logisch bestimmten Intention nicht zu durchkreuzen.

Die ethische Pflicht fordert also die Unterwerfung der sinnlichen Phantasie unter die logisch im Verstande bestimmte Intention. Sie ist demnach, insoferne sie kein Urtheil hat, ob die Intention auch wirklich logisch bestimmt wurde, in dem Sinne ganz unabhängig von der Erfüllung der logischen Pflicht, als die Intention, wie immer sie auch beschaffen sein möge, ethisch von jedem individuellen sinnlichen Widerstande gegen ihre Verwirklichung frei bleiben soll. Wenn demnach die Intention auch unlogisch, also instinktiv, bestimmt wäre, und es könnte ein Widerstand des sinnlichen Willens ihre Verwirklichung verhindern, so wäre diess dennoch eine Verletzung der ethischen Pflicht. Nur wenn die Verwirklichung der schlechten Intention dadurch verhindert wird, dass man infolge besserer Erkenntniss sie selbst anders bestimmt, geschieht der ethischen Pflicht trotz der Aenderung der Intention genüge.

Die Erfüllung der abstracten ethischen Pflicht, insoferne sie unabhängig von der logischen Bestimmung der Intention statthätte, wäre also an sich werthlos, wenn es sich hier nicht gewissermassen um die Auffindung von Fehlern in der Rechnung handelte. Erfüllen wir nämlich die ethische Pflicht, und das Ergebniss im Objecte stimmt dennoch nicht zu unserer Intention, so wissen wir, dass der Fehler in der Bestimmung dieser letzteren lag, und können sonach diese reformiren; während wir im entgegengesetzten Falle nicht wissen können, wo wir den Fehler zu suchen haben. So werden in einem sonst wohl geordneten Staate schlechte Gesetze um so sicherer ihrer Reform zugeführt, je strenger sie beachtet werden.

Abgesehen jedoch von dieser Rücksicht, kann die ethische Pflicht nur dann als eine positive betrachtet werden, wenn vorerst die logische Pflicht erfüllt, und die Intention correct bestimmt wurde.

Aber auch die logische Pflicht ist, wie die ethische an sie, so ihrerseits an die Erfüllung der aesthetischen Pflicht gebunden; indem das Subject des logischen Wollens im Gemüthe, als die Wortsubstanz des wesenhaften Objectes vorherbestimmt wurde, und demnach, als das was wir objectiv für wahr halten, die Grundlage unseres logischen Denkens bildet. Ist also im Gemüthe die Bestimmung des Logos eine individuell beschränkte, andern Momenten

unserer Erfahrung widersprechende, so kann auch das formelle Denken im Verstande kein absolut logisches, sondern es muss auch seinerseits instinctiv beschränkt sein.

Einige Freiheit des Denkens und Wollens besteht jedoch auch in den dem Instinkte unterworfenen Vernunftwesen, insoweit ihr körperliches Leben veränderliche Momente der Entwickelung in Raum und Zeit enthält; wie sich diess im 6. Theile dieses Buches, im Einklange mit der praktischen Erfahrung, aus den Gesetzen der Potenzirung des Seins ergeben wird.

Die Freiheit der dem Instinkte unterworfenen Vernunftwesen erstreckt sich genau so weit, als sie zur Darstellung aller Momente der in ihm festgestellten Entwickelungsphase des allgemeinen Seins nothwendig ist. Das Denken eines solchen Vernunftwesens ist also an die Grenzen der in ihm dargestellten Entwickelungsphase des Logos, welcher der bestimmende Formbegriff seines Körpers ist, gebunden; und es kann somit dieses Denken weder durch positive Abstraction auf einfachere Elemente zurückgehen, noch auch durch formelle Abstraction den ihm eigenthümlichen Formbegriff, in welchem seine Vernunft individualisirt ist, überschreiten.

Zuvörderst erbaut also die Vernunft sich selbst, und verkörpert sich in allen Phasen der Entwickelung ihrer Subjecte in besondern Vernunftwesen, deren Denkvermögen, unter dem Schutze des Instinktes, ohne den das materielle Leben, und somit auch das Denken, unmöglich wäre, sich stufenweise entwickelt, bis es den Instinkt im Menschen überwindet, und durch den Geist der Pflicht ersetzt, welcher im geistigen Menschen lebt, und kraft der metaphysischen Abstractionen, in jeder besondern menschlichen Persönlichkeit dessen Leben verwirklicht.

Dieselbe metaphysische Abstraction, vermöge welcher wir das allgemeine Sein von demjenigen unserer besonderen Persönlichkeit unterscheiden, legt dieser den höheren Instinkt der Pflicht bei, welcher jedoch nicht als ein nach Art des animalischen Instinktes unsere Vernunft in concreter Weise ergänzendes Sein zu betrachten ist; da er sich eben nur in der Wirksamkeit der metaphysischen Abstractionen, also in freier Erfüllung der Pflicht äussert; so dass der geistige Instinkt die Freiheit unseres Wollens in keiner Weise beeinträchtigt; während dennoch seine Wirksamkeit in unserem Denken und Thun unverkennbar hervortritt.

Wir unterliegen seinem Zwange, und fühlen uns doch frei. Wir sind ohnmächtig gegen die Empfindung des Mitgefühls, unser Blut wallt auf, der Ungerechtigkeit wie dem blödsinnigen Gebrauche der Gewalt gegenüber; unsere moralische Würde sträubt sich gegen eine dieselbe erniedrigende Handlung; wir erkennen aber in alle dem keinen Mangel an Freiheit; sondern mit Bewusstsein erkennen wir hierin den Charakter des Geistes der in uns lebt, und der wohl mit unserer höheren Persönlichkeit, trotz der Aufrechterhaltung ihrer besondern Eigenthümlichkeiten, nicht aber mit unserer egoistischen Individualität Eins ist; so dass es der in uns selbst lebende geistige Mensch, und kein uns fremdes Wesen ist, das uns mit dem geistigen Instinkte die Pflicht auferlegt, welche nur der egoistischen Individualität, nicht aber unserer höheren, frei wollenden Persönlichkeit, als Zwang erscheint.

Es frägt sich nun: Ist auch unser aesthetischer Wille frei? Und gibt es demnach wirklich eine aesthetische Pflicht? Können wir die Stimme des Gewissens, je nachdem wir wollen, hören oder nicht? Können wir unseren Gefühlen, unserem Geschmacke gebieten? Wenn wir hierüber unsere praktische Erfahrung zu Rathe ziehen, so könnte uns diese Freiheit zweifelhaft erscheinen. Allein sie besteht eben so gut wie die ethische Freiheit in der Sinnlichkeit; denn durch die aesthetische Abstraction wird das positive Object ebenso zum Worte, wie in der Sinnlichkeit die Physis zur ethischen Idee wird. Beides setzt in gleicher Weise die metaphysiche Abstraction, somit die Ueberwindung des materiellen Instinktes, und die bereits erfolgte Entwickelung des allgemeinen Subjectes zum Geiste der Vernunft voraus.

Nur durch freie symbolische Auffassung kann uns eine positiv erfahrene Thatsache, oder ein positiv erkannter Gegenstand, zur Exposition des Wortes, und dann in ihr wieder zum Worte mit allumfassender Bedeutung werden; so dass es logisch Eins ist mit unserem gesammten positiven Wissen, und hiemit der aesthetischen Anforderung genügt. Die freie symbolische Auffassung ist aber eine Aeusserung des freien Willens, und dieser ist der Pflicht unterworfen. Also besteht auch eine aesthetische Pflicht.

Das aesthetisch aufgefasste Object soll sich mit psychologischer Nothwendigkeit durch seinen eigenen Formbegriff bestimmen lassen; und das ist nur möglich, wenn die Auffassung der in diesem Formbegriffe liegenden ideellen Welt eine freie, abstracte ist; so dass

sie ebensowohl der ideellen als auch der allgemeinen Welt im physiologischen Objecte entspricht; da nur unter dieser Bedingung die psychologische Vorstellung eine gleicherweise dem allgemeinen wie dem formellen Sein entsprechende, und hiemit in sich selbst nothwendig sein kann.

Die formelle Vorstellung des psychologischen Elementes erlangt also dadurch die freie symbolische Bedeutung, und es erweitert sich die in ihm vorgestellte ideelle Welt dadurch zu dem im allgemeinen Sein das Wort bestimmenden Begriffe, dass wir dasselbe so objectiv auffassen, wie das sinnliche Object im Raume, in welchem wir unsere Individualität jeder andern gleich, wie auch jede andere ihr gleichberechtigt gedacht haben.

Auf dieser frei umfassenden Bestimmung einerseits des allgemeinen Subjectes und der Psyche in der metaphysischen Idee, und andererseits des Wortes in Logos, durch einen diesen beiden lateralen Elementen des Nothwendigen gemeinsamen psychologischen Begriff, und auf einer dem entsprechenden Vorstellung des Wortes aus Psyche, beruht die Erkenntniss der aesthetisch abstracten, objectiven Wahrheit; und es erweist sich demnach die aesthetische Pflicht als diejenige der Objectivität unserer Erkenntniss in den denkenden Vorstellungen aus Psyche und Logos im Gemüthe. Sie erscheint hiemit als die Pflicht der Wahrhaftigkeit gegen uns selbst, welche wir dadurch erfüllen, dass wir das was wir persönlich als wahr erkannt haben, ohne Rücksicht auf unsere egoistische Individualität, also auch dann, wann die Wahrheit uns widerwärtig ist, in unserem Bewusstsein zur Geltung bringen.

Aber ist der Inhalt des psychologischen Begriffes nicht der Reflex der durch die sinnliche Vorstellung aus Logos bestimmten Psyche, und ist das nicht wirklich, was wir sinnlich aus Logos vorstellen? Wie kann also etwas im Gemüthe in die Vorstellung aus Logos treten, das nicht wirklich aus Logos in Psyche bestimmt worden wäre?

Letzteres kann freilich nie der Fall sein; allein wenn die ideelle Welt die allgemeine in der Sinnlichkeit nicht deckt, sondern ihr widerspricht, und die sinnliche Bestimmung der Psyche dann durch die erstere erfolgt, so wird die Physis zwar wohl irgend eine dem entsprechende Wirkung auf das Gehirn äussern, und hiemit ebenfalls ein wirkliches Geschehniss im Raume erzeugen; aber ein vollkommen innerhalb des Individuums liegendes Geschehniss, dessen

Vorstellung wohl eine dem Geiste der Vernunft widersprechende, aus dem logischen Zusammenhange des Ganzen gerissene, sein kann. Reflectirt nun Psyche im Gemüthe die durch eine solche Vorstellung erfolgte sinnliche Bestimmung, so kann sie aus Logos nur dann mit Recht als ein für alle Menschen wahres Geschehniss aufgefasst werden, wenn man sich gegenwärtig hält, dass dasselbe nur ein Product des individuellen Denkens, nicht aber eine absolut logisch gebildete Vorstellung ist, durch welche die positive, allen Menschen gemeinsame Wahrheit bestimmt würde. Die im Gemüthe gebotene aesthetische Abstraction ist also in gewisser Hinsicht eine negative, formelle; da sie die Individualität der Erlebnisse, und hiemit die Persönlichkeit des Charakters, nicht zu verleugnen, sondern anzuerkennen und festzustellen hat; um der Actualität des allgemeinen Seins, und hiemit der thatsächlichen Wahrheit, gerecht zu werden.

Zur Feststellung der allgemein gültigen, objectiven Wahrheit aber, und zur Unterscheidung des nur denkend von dem äusserlich Erlebten, ist es nothwendig von alle dem zu abstrahiren, was nicht ebensowohl den Gesetzen des Denkens, als auch denen der Natur entspricht; so dass der psychologische Formbegriff, in welchem Logos sich selbst bestimmend gegenwärtig ist, als aesthetisch festgestelltes allgemein wahres Geschehniss, so wie die Vorstellung des Wortobjectes aus Psyche als positive Thatsache, nur das enthalten kann, was ebensowohl der Denk-, als der Naturnothwendigkeit entspricht.

Da nun die in Logos bestimmte Thatsache im Verstande zur Grundlage des logischen Denkens wird, so ist es offenbar, dass letzteres abstract logisch, nämlich mit der gegebenen Grundlage übereinstimmend sein, und dennoch zu einem falschen Ergebnisse zu einer mit der Physis nicht übereinstimmenden technischen Bestimmung der Psyche führen kann; wenn das Wort — die zu Grunde gelegte Thatsache — der positiven Wahrheit, welche immer eine aesthetisch wahre sein soll, nicht entspricht.

Die erste Bedingung der absoluten Erfüllung der Pflicht ist also die aesthetische Auffassung des Wortes, die Wahrhaftigkeit gegen sich selbst, indem ohne sie das Denken im Verstande, wenn es auch relativ logisch ist, doch auf einer falschen Grundlage ruht, und somit die Intention nicht richtig bestimmen kann; wonach dann auch die ethische Pflicht zu

einer bedingten wird, deren Erfüllung den Erfolg im Sinne des geistigen Menschen nicht verbürgt.

Die Folgeordnung der Pflichten ist also diese:

1. Die Prüfung der Wahrheit der Thatsachen die wir unserem Denken zu Grunde legen, auf Grund der aesthetischen Wahrhaftigkeit gegen uns selbst.

2. Die selbstlose logische Bestimmung der Intention auf Grund der als wahr erkannten Thatsache.

3. Das ethische Festhalten an der logisch bestimmten Intention.

Vergleichen wir nun die Pflicht mit dem Instinkte, so sehen wir, dass Beide dem Menschen Zwang auferlegen; nur dass die Pflicht ein Zwang ist, den der Weltbaumeister sich selbst auferlegt, um seine eigenen Absichten in Raum und Zeit zu verwirklichen; während der Instinkt ein absoluter Zwang ist, dem das unvollkommene Geschöpf durch ausser ihm liegende Mächte unbedingt unterworfen ist.

Von einer absoluten Freiheit des Willens kann demnach in beiden Fällen nicht die Rede sein. Sind wir unvollkommen, so sind wir in allen Punkten auf welche sich unsere Unvollkommenheit erstreckt, dem Instinkte unterworfen. Wir haben dann nur innerhalb der engen Grenzen desselben einen Willen, und folgen unter allen Umständen dem durch die Form unserer Individualität uns auferlegten Gesetze. Sind wir aber vollkommen, so können wir es zwar nur durch unseren eigenen freien Willen sein; dann aber benützen wir unsere Freiheit nothwendig dazu, der erkannten Pflicht zu folgen. Frei ist also nur die Entscheidung ob wir geistig oder materiell denken wollen.

Zur weiteren Charakterisirung der drei Richtungen der Pflicht werden wir noch Nachstehendes bemerken:

Da die Erfüllung der aesthetischen Pflicht die unmittelbare Bedingung ist, ohne welche unser Denken im Verstande kein absolut logisches sein kann, im absolut logischen Denken aber allein die Wahrheit der religiösen Erkenntniss liegt, so ist die Erfüllung der aesthetischen Pflicht die nothwendige Voraussetzung der Erkenntniss der religiösen Wahrheit; zu welcher sie dann unmittelbar durch logisches Denken führt. *Sie ist also insbesondere die religiöse Pflicht.*

Ebenso beruht der meritorische Werth der ethischen, auf der Erfüllung der logischen Pflicht. Wir werden also diese die philosophische Pflicht nennen.

Und da die Erfüllung der ethischen Pflicht uns zunächst zur Erkenntniss der positiven Wahrheit und zur unmittelbaren Verwirklichung unserer Intention führt, so nennen wir sie die positive Pflicht.

Das Gebot der aesthetisch-religiösen Pflicht lautet also: Habe Acht auf die Wahrhaftigkeit Deiner Erfahrungen, damit Dein Denken eine sichere Grundlage habe! Dasjenige der logisch-philosophischen Pflicht: Bestimme Deine Intention selbstlos auf Grund dessen was Du als wahr erkannt hast, damit Du Deine Mühe nicht an vergängliche und unerreichbare Ziele verschwendest! und dasjenige der ethisch-positiven Pflicht: Bewahre Dir stets die Herrschaft über Deine Sinne, damit Du nichts gegen die Verwirklichung Deiner eigenen Intention thuest!

Diess ist die Summe aller Pflichten, welche der geistige Mensch uns auferlegt, und welche wir, in dem Masse als unsere religiöse Erkenntniss, unser philosophisches Verständniss und unser positives Wissen zunehmen, mit wachsendem Selbstbewusstsein als bindend anerkennen. Aber eben desshalb erkennt nur ein höheres, geistig erleuchtetes Bewusstsein die Nothwendigkeit der Erfüllung der Pflicht; denn dieselbe liegt ganz allein in dem Bedürfnisse, mit freiem Selbstbewusstsein die Würde unseres höheren Ich, und das Leben des geistigen Menschen in uns, unversehrt zu erhalten.

Die Erhaltung der Gattung ist das die instinktiven Individualitäten beherrschende Gesetz; aber auch der geistige Instinkt der Pflicht legt uns kein anderes auf; denn sein Ziel ist nur das Leben des geistigen Menschen in uns, in dem wir Alle Eins sind.

Der geistige Mensch ist es also, welcher in dem Masse als wir ihn erkennen, uns seinen Willen als Pflicht auferlegt; aber es kann diess immer nur eine Aeusserung seines Lebens in uns selbst sein; so dass nur das was wir in uns selbst, auf Grund unseres eigenen autonomen und freien Denkens, als unsere Pflicht erkennen, wirklich göttliches Gebot sein, und dieses uns sonach, seiner innersten Natur nach, niemals von andern Menschen auferlegt werden kann. Durch Erziehung und Lehre kann die Erkenntniss bestimmter

Pflichten in unser lebendiges Bewusstsein übertragen werden, und kann dann in demselben, kraft unserer eigenen lebendigen persönlichen Ueberzeugung den Charakter göttlicher Gebote annehmen; aber kein Mensch kann peremptorisch zum andern sagen: Dieses hast Du als Deine Pflicht gegen Gott anzuerkennen; denn wer ein solches Gebot blind annähme, der sündigte gegen seinen eigenen Geist, welcher sein Leben nur in der Wirksamkeit der eigenen lebendigen Ueberzeugung bethätigen kann.

Die einzige Pflicht welche, so weit die allgemein anerkannte Wissenschaft reicht, äusserlich auferlegt werden kann, ist die ethisch-positive; weil auf ihr das im Staate geltende Recht beruht, welches wir desshalb im 23. Abschnitte besonders besprechen werden.

Fünfter Theil.
Die geistige Entwickelung der Vernunft.

Dreizehnter Abschnitt.

Von der Persönlichkeit des geistigen Menschen.

Andeutung des Inhaltes: Die Vereinigung der egoistischen Abstractionen im geistigen Menschen. Die beschränkte Perspective der dem Instinkte unterworfenen Vernunftwesen. Die bei ihnen bestehende Pflicht. Das in ihnen bestehende logische Gleichgewicht. Das Verhalten im Instinkte. Der freie Spielraum zur Weiterentwickelung. Die Nothwendigkeit der Erneuerung der Individuen. Der Fortschritt muss ein stufenweiser sein. Der Instinkt beherrscht alle sinnlichen Lebewesen. Nur der Mensch kann sich über seine sinnliche Individualität erheben. Der geistige Instinkt ist dem Menschen angeboren, er ist aber nicht sofort lebensfähig in ihm. Desshalb ist der Mensch der Erlösung bedürftig. Worin kann die Erlösung bestehen? Die bestimmte Definition des im abstracten Denken unerreichbaren Ideales des Menschen. Die Nothwendigkeit der Erzeugung eines einzigen vollkommenen Menschen durch die Natur. Unsere Theilnahme an seinem Leben. Die Wahrheit der positiven Existenz des idealen Menschen. Die Natur desselben. Die erste Bedingung ist die Vollkommenheit des Leibes. Seine geistige Vollkommenheit beruht auf Abstraction. Denk- und Naturnothwendigkeit müssen sich decken. Verschiedenheit der Abstraction im vollkommenen und im unvollkommenen Menschen. Die Nothwendigkeit des Glaubens. Der Beweis seiner Wahrheit. Die Vereinigung von Mysticismus und Rationalismus in Einem Menschen. Die Constituirung des vollkommenen Menschen durch dieselbe, und die Nothwendigkeit seiner leiblichen Existenz. Die Natur des geistigen Menschen. Wodurch auch wir zu Menschen werden. Die Verwirklichung der Idee der Menschheit durch das Leben und den Tod des idealen Menschen. Die Erlösung aller Menschen durch ihn. Die Verwirklichung des Seins durch das Leben eines und desselben geistigen Menschen in allen menschlichen Persönlichkeiten. Recapitulation.

So weit positive Wissenschaft, Philosophie und religiöse Erkenntniss im Menschen den göttlichen Funken nicht erweckt haben,

herrscht in seinem Bewusstsein die egoistische Abstraction, welche im Grunde nichts als eine einseitige Thätigkeit des Denkens ist, und somit in einer mangelhaften Ausbildung entweder des positiven Wissens, oder des philosophischen Verständnisses ihren Grund hat. Der Rationalist hält seine Anschauung der gedachten Sache, der Mystiker seine Auffassung des Wortes für massgebend; für jenen ist seine räumliche Vorstellung, für den Mystiker sein Gedanke die Grundlage aller Erkenntniss. Für den Rationalisten ist seine Individualität im Begriffe, als Symbol, als Typus, für den Mystiker ist sie in der Form, also an sich, die einzig reale.

Denken wir uns nun den geistigen Menschen als dasjenige Vernunftwesen, dessen allgemeines Subject a priori der Geist der Vernunft, und dessen Instinkt demnach der geistige ist, so ist sein Wort wirklich massgebend, wie es der Mystiker von sich denkt, und seine Individualität ist typisch für alle Menschen, wie es der Rationalist für sich in Anspruch nimmt.

Im geistigen Menschen vereinigen sich die beiden egoistischen Abstractionen so, wie diess zur Bildung ebensowohl der logischen, als auch der ethischen und der aesthetischen Abstraction nothwendig ist. Das Bewusstsein des geistigen Menschen wiederspricht also der egoistischen Abstraction an sich nicht, aber es bedingt die Vereinigung ihrer beiden Pole. Die metaphysische Abstraction erfordert demnach nicht die Abwesenheit der egoistischen Abstraction, noch auch die Aufhebung derselben durch den Widerspruch zwischen der Position und der Negation des individuellen Ich in derselben, sondern es wird ihr dadurch Genüge geleistet, dass Rationalismus und Mysticismus sich gegenseitig bestätigen und bedingen.

Wenn ich nämlich als Mystiker mich dadurch auf den Standpunkt des Rationalisten stelle, dass ich mein Wort nur dann als wahr betrachte, wenn es wissenschaftlich begründet, und wirklich demnach allgemein gültig ist; und als Rationalist nur dann meine Auffassung der Sache als typisch für Alle, wenn sie eine menschlich freie, aesthetisch persönliche, also die frei als Symbol aufgefasste Exposition eines als wahr erkannten Wortes ist, und dann diese beiden Auffassungen sich gegenseitig durchdringen, so bin ich gerechtfertigt. Denn wenn mein Wort wirklich wahr und hiemit wissenschaftlich massgebend ist, so kann ich die allgemeine Geltung meiner Auffassung desselben mit Recht beanspruchen; und wenn ich meine Individualität, welche ja die Sache ist um die es sich handelt, durch

freie Abstraction zum Symbole des Menschen mache, und in diesem Sinne handle, so wird dieselbe thatsächlich typisch für alle Menschen.

Genüge ich diesen Bedingungen, so bin ich sowohl als Rationalist, wie als Mystiker in meinem Rechte, und wir haben desshalb nur zu untersuchen, wie ein Mensch diesen Bedingungen absolut entsprechen könnte, um hiemit die Bedingungen zu erkennen, unter denen der geistige Mensch in einem menschlichen Individuum verkörpert werden könnte.

Da es nur Ein allgemeines Subject gibt, indem nur in der Form, nicht aber in der Substanz des allgemeinen Seins, sich die Vielzahl der sinnlichen Individualitäten bildet, und eben desshalb auch nur Ein Raum in zeitlicher sowohl als in gegenwärtiger Ausdehnung bestehen kann, so umfassen die individuellen, immer auf Einen Punkt in diesem Raume centrirten Beziehungen nothwendig immer das Ganze; nur ist dieses Ganze in jedem sinnlichen Individuum besonders, u. zw. so centrirt, wie diess den Beziehungen des betreffenden Momentes zu allen andern in der sinnlichen Welt, und demnach so wie es der jene Beziehungen belebenden, im gegebenen Momente der Entwickelung des allgemeinen Subjectes angemessenen physiologischen Organisation, entspricht.

Wir haben uns hiebei an Gesagtes zu erinnern, dem zufolge in der wesenhaften Substanz des allgemeinen Seins alle in der Zeit auf einander folgenden Momente ihrer Entwickelung, logisch nach dieser Zeitfolge geordnet, als Momente eines gegenwärtigen Raumes neben einander liegen; so dass in der sinnlichen Welt, welche die Exposition dieser logischen Substanz ist, die zeitlich verschiedenen Stufen ihrer Entwickelung, in Gestalt der verschiedenartigsten todten und lebendigen Vernunftwesen, gleichzeitig neben einander erscheinen.

Wenn also der Mystiker oder der Rationalist seine Individualität, sei es positiv in der Form, oder negativ im Begriffe, für die allumfassende hält, so hat er jedenfalls für den Standpunkt auf dem er steht, wenn man nämlich den gesammten Inhalt des allgemeinen Subjectes auf seine Perspective reducirt, vollkommen recht. Da aber dieser Moment noch nicht derjenige der Vollendung, und seine Perspective demnach eine durch fremde, ihm unbewusste Abstraction beschränkte ist, so muss dem in ihm empfindenden allgemeinen Subjecte ein entsprechender Instinkt zur Seite stehen, dem ein solches Denken und Wollen immer unterworfen sein muss.

So oft nun ein Vernunftwesen sich dem Ziele aller Entwickelung um eine Stufe nähert, wird es den hiemit erweiterten. höheren Instinkt als Pflicht empfinden; die höchste Stufe wird es aber nur dann erreicht haben, wenn es sich die Pflicht mit dem vollen Bewusstsein dessen, was es in jedem Momente durch ihre Erfüllung erreichen will, selbst auferlegt, und hiemit jeden ihm materiell auferlegten Instinkt überwindet.

So lange also unser Wollen und Thun nicht ein vollkommen selbstbewusstes und freies ist, so dass es sich seine Intention selbst setzt, und sie durch ethische Kraft verwirklicht, bleibt es immer instinktiv dem Formbegriffe der durch die sinnlichen Beziehungen bestimmten Psyche unterworfen. Doch trägt der Instinkt von Anfang an und immer den Charakter der Verleugnung der besonderen Individualität, den auch die Pflicht dem menschlichen Thun und Wollen auferlegt; denn wenn auch der Instinkt am Individuum haftet, so liegt doch eben desshalb der Geist des Instinktes in der Vorstellung aus Logos, und ist somit der Formbegriff, in welchem dieser sich, in dem gegebenen Momente seiner Entwickelung, gegenwärtig ist. — Und andererseits wird der Geist des Instinktes beständig durch Logos aus Psyche bestimmt, und ist somit allen denjenigen Individuen, welche auf derselben Stufe der Entwickelung, einerseits des Logos und andererseits des allgemeinen Subjectes stehen, gemein.

Alle demselben Instinkte unterworfenen Individuen haben demnach einen gemeinsamen Logos; und ihre Vernunft ist somit in dieser Hinsicht rationalistisch gestaltet; mystisch ist sie aber insoferne, als die Auffassung ihres Logos aus Psyche, vermöge seiner Bestimmung durch sie in dem gegebenen Instinkte, ihnen allen gemein ist.

So befindet sich die Vernunft auch selbst der niedrigst entwickelten Individualitäten im Gleichgewichte, und es erscheint ihr Instinkt als ein ihnen zu ihrer Selbsterhaltung auferlegtes Naturgesetz; wobei jedoch das Selbst nicht sowohl die besondere Individualität, als vielmehr die logische, aus dem Geiste des Instinktes und dem des allgemeinen Seins zusammengesetzte Subjectivität ist, so dass der Instinkt die Bewahrung der Identität des allgemeinen und des formellen Subjectes in der im gegebenen Momente ihrer Entwickelung bestimmten Gestaltung, also die Erhaltung der Gattung, und die Permanenz des Seins der ihm unterworfenen Vernunftwesen, im Sinne des Verharrens bei der ein für allemal

bestimmten Gestaltung aller Lebensäusserungen bewirkt. Er bestimmt unter gleichen Umständen das Wort immer in derselben Form, und verwirklicht die Idee immer in derselben Weise.

Aber das Gesetz der fortschreitenden Entwickelung aller Elemente der Vernunft widersetzt sich dem; so dass das Wort, auch selbst in jedem noch so niedrig stehenden Vernunftwesen, ein Minimum von Freiheit bewahren muss, damit eine den Instinkt erweiternde denkende Entwickelung statthaben könne. Bis zur Erscheinung des Menschen entwickeln sich demnach die physiologischen Organismen stufenweise unter dem Schutze des Instinktes, insoferne derselbe einerseits die gegebene Stufe der Entwickelung festhält, andererseits aber innerhalb seiner Grenzen, im einzelnen Individuum dem Triebe zur Weiterentwickelung und zur Bethätigung seines eigenen Lebens noch einen Spielraum lässt; so dass die Permanenz des instinktiven Seins, und somit auch diejenige der Gattung, niemals eine absolute ist.

Aber jeder Fortschritt über die Grenzen des gegebenen Instinktes hinaus bedingt eine neue Individualität, zu deren Erzeugung sich alle Elemente der Vernunft aus dem entsprechenden Keime neu entwickeln müssen; wie wir dies im 19. Abschnitte zeigen werden. Der Instinkt beschränkt sonach das individuelle Leben auf die Zeit welche er, seiner Bestimmung durch Logos entsprechend, der denkenden Entwickelung des Individuums behufs Erhaltung der Gattung frei lässt.

Die Ausbildung des unvollendeten allgemeinen Subjectes durch alle Stadien seiner Entwickelung, bis zu seiner Vollendung im Geiste der Vernunft, bedingt demnach mit Nothwendigkeit die Zerstörung der ganzen Reihe der dem Instinkte unterworfenen Individuen und Gattungen, welche eine die ganze Vernunft umfassende Persönlichkeit in ihrer unvollkommenen physiologischen Organisation nicht besitzen können.

Da nun in keinem mit einigem lebendigen Bewustsein begabten Vernunftwesen der Instinkt ganz rein bestehen, sonach praktisch auch kein absolutes Verharren erzeugen kann, indem ein Vernunftwesen ohne alle denkende Entwickelung sofort aufhören müsste zu leben; da somit der Fortschritt von jedem besonderen Instinkte zum nächst höheren, also auch von einer Gattung zur andern, dem für das freie Denken gelassenen Spielraume entsprechen muss, so muss die Entwickelung des allgemeinen Subjectes zum Geiste der

Vernunft in den fortschreitend höher organisirten Vernunftwesen, eine stufenweise. der Fortschritt ein sprungweiser sein.

Mit der Erschöpfung seiner Fähigkeit zur Weiterentwickelung stirbt das dem Instinkt unterworfene Vernunftwesen ab, und dies trifft die physiologische Individualität des Menschen gerade so wie die geringer organisirten Lebewesen, weil der Höhepunkt der ganzen Entwickelung nicht das sinnliche Individuum, sondern der geistige Mensch ist, der sich in jenem erzeugt. Das sinnliche Individuum unterliegt sonach immer dem Instinkte, und kann also auch sein Leben nur so lange bewahren als es zur Bethätigung dieses Instinktes nothwendig ist. Der Instinkt beherrscht mithin ohne Ausnahme das materielle Leben aller im Raume organisirten Individuen.

Dabei unterscheiden sich jedoch die Menschen dadurch in eminenter Weise von den Thieren, dass sie ihre eigene Individualität, wie überhaupt alle Vorstellungen frei symbolisch aufzufassen, und sich dadurch von der beschränkten physiologischen Gestaltung derselben, in welcher sie eben auch nur sinnlich organisirte Individuen wären, zu emancipiren vermögen. Durch eine solche symbolische Auffassung kann der Mensch beliebige andere Individualitäten in der seinigen umfassen; indem er deren Erkenntniss in sich aufnimmt, und hiemit sein geistiges Ich so umfassend zu gestalten vermag, dass die instinktive Beschränkung desselben völlig aufhört, und das allgemeine Subject zum Geiste der Vernunft, der Instinkt zur selbstauferlegten Pflicht wird.

Nun ist zwar der menschliche Leib als solcher die vollkommene Verkörperung der vollendeten Vernunft, und somit auch der angeborene Instinkt des Menschen der geistige; aber er kann seine Vollkommenheit nur durch freie Abstraction bethätigen; weil der geistige Instinkt dem geistigen Menschen, also dem vollkommenen Producte des Denkens, nicht aber dem sinnlichen Individuum zusteht, und eben nur durch die metaphysischen Abstractionen zur persönlich erkannten Pflicht werden kann.

Aus der absoluten Vollkommenheit des angeborenen Instinktes, deren wir im Bewusstsein der Pflicht und des freien Willens gewiss sind, folgt mit Nothwendigkeit, dass der Mensch nicht nur das relativ vollkommenste, sondern auch das absolut vollkommene Vernunftwesen ist; immer jedoch unter der Bedingung, dass der geistige Instinkt in ihm sofort lebensfähig sei; indem sein Besitz

sonst eine Illusion wäre, demjenigen irgend eines in die Hände eines neugeborenen Kindes gelegten Werkzeuges zu vergleichen.

Aber auch wenn der Mensch seine Erkenntniss sofort zu irgend einer denkbar möglichen Vollkommenheit bringen könnte, so könnte diese doch immer nur eine annähernde sein; denn wir haben ja wohl eingesehen, dass das absolute positive Wissen das Leben vernichten müsste. Es erheischt aber auch die Herrschaft der metaphysischen Abstractionen eine Wissenschaft, die nur ein activer geistiger Instinkt dem Menschen in die Wiege legen könnte.

Wir haben also zwar eine bestimmte Formel, welche besagt, wie der geistige Mensch beschaffen sein müsste; sie bezeichnet auf das bestimmteste die Pflichten, durch deren Erfüllung er in uns leben würde; er wird auch mit jedem von uns neu geboren; aber er kann unmittelbar in uns nicht leben; weil er sofort die freie Bethätigung einer Erkenntniss erheischt, welche der Mensch erst selbst frei wollend in sich entwickeln muss, und welche ihm daher nicht in der Weise angeboren sein kann, wie dies bei den einem niedrigeren Instinkte unterworfenen Vernunftwesen der Fall ist. Und diesen Mangel kann auch keine später erfolgende Ausbildung der menschlichen Erkenntniss ersetzen; weil dieselbe ihren praktischen Moment immer erst a posteriori erfasst.

Infolge dessen tritt sofort mit dem Beginne des menschlichen Lebens der individuelle an die Stelle des geistigen Instinktes: und es befindet sich desshalb der Mensch in der Lage eines Erben dem die Macht fehlt, sich in den thatsächlichen Besitz seines Erbes zu setzen. Da er die Fähigkeit der metaphysischen Abstractionen besitzt, indem er aesthetisch zu fühlen, logisch zu denken, und ethisch zu handeln vermag; und da er hiemit das Bewusstsein seiner Ansprüche hat, wie diess ja jeder geistig strebsame Mensch an sich erfahren muss, so befindet er sich im Zustande einer Aspiration, die durch keine Erfüllung materieller Wünsche, noch durch irgend welche geistige Anstrengungen zu befriedigen ist, also in einem wahrhaft der Erlösung bedürftigen Zustande, den die Menschheit nothwendig immer schmerzlich empfinden musste, und auch thatsächlich zu allen Zeiten, in tausend Klagen und pessimistischen Aeusserungen ihres Denkens, zum Ausdruck gebracht hat.

Die positive Entwickelung des allgemeinen Subjectes kann nun auf diesem Standpunkte, da nur noch eine Handreichung zur

Vollkommenheit fehlt, nicht stehen bleiben. — Aber worin kann nun diese Handreichung bestehen?

Die denkenden Abstractionen setzen ihr letztes Ziel ins Unendliche. Wo dagegen der Instinkt wirkt, bestehen diese Abstractionen nicht mehr: eben so wenig diejenige des Wortes und des Raumes, als die der Idee, in welcher a priori die Unendlichkeit der Entwickelung liegt. Dem geistigen Menschen, dessen mystisch-rationalistische Persönlichkeit sich durch den concreten Besitz des geistigen Instinktes auszeichnet, sind also, vermöge dieses Besitzes, die metaphysischen Abstractionen nicht so wie dem individuellen Menschen, als das positive Ergebniss einer erst zu erweckenden Erkenntniss aufgegeben, sondern er erzeugt sie unmittelbar durch freie Abstraction in sich, wie Gott das Sein erzeugt. Er umfasst also a priori die unendliche logische Entwickelung des menschlichen Denkens concret instinktiv in sich; so dass die unmittelbar durch den Instinkt erfolgende Lösung des Problemes der Bethätigung der metaphysischen Abstractionen etwa mit einer durch eine kurze algebraische Formel, wie z. B. $\frac{1}{a + 1}$ zu lösende Aufgabe zu vergleichen ist, während die denkende Entwickelung, der Lösung derselben Aufgabe mittelst der durch die Ausführung der Division sich ergebenden Formel, welche durch eine Reihe dargestellt wird die kein Ende hat, und niemals ein genaues Resultat liefert, zu vergleichen ist.

Der geistige Mensch ist sonach, vom abstract denkenden Standpunkte aus, ein Ideal das nie zu erreichen ist; aber seine bestimmte Definition ist eine sehr einfache: Sein allgemeines Subject ist allein das vollkommene, er allein empfindet wirklich im Geiste der Vernunft; er allein entspricht also wirklich dem Formbegriffe, d. i. dem Ideale des Menschen; indem nur Er die Persönlichkeit ist, in deren Geiste sich die logische Abstraction von selbst ergibt, deren sinnlicher Wille von selbst ethisch wirkt, deren Wort a priori wahr ist.

Soll also der geistige Mensch wirklich leben, und in ihm die Entwickelung der Vernunft zum Abschlusse gedeihen, so kann diess nur **in einem einzigen**, den Geist der Pflicht in der angegebenen Weise positiv besitzenden Menschen erfolgen. Dieser Abschluss ist aber nothwendig; weil die das Sein erzeugende positive Abstraction in Gott, die Wirksamkeit der

negativen, formellen Abstraction so lange zur nothwendigen Folge haben muss, bis die ursprüngliche Vollkommenheit wieder erzeugt, und somit aus dem Samen die ihm gleiche Frucht wieder erwachsen ist.

Formell hat demnach kein anderer Mensch als der positiv im Besitze des geistigen Instinktes ist, Empfindung im Geiste der Vernunft; aber wenn wir die Empfindung des ethisch Nothwendigen haben, wenn wir die Thatsachen aesthetisch aufzufassen, und unsere Intention logisch unpersönlich zu bestimmen vermögen, so müssen wir dennoch Antheil haben an der Empfindung im Geiste der Vernunft und der Pflicht; obgleich die lebendige Bethätigung dieser Empfindungen den materiellen Instinkten unserer Individualität nicht entspricht.

Das Leben ist die zeitliche und räumliche Darlegung aller Momente, welche logisch a priori im Geiste der Vernunft vorhergegeben sind. Was in diesem in bestimmten logischen Beziehungen neben einander liegt, raum- und zeitlos, und doch in räumlichen und zeitlichen Verhältnissen; in bestimmter positiver Form, und doch als abstractes Formgesetz im freien Worte gestaltet; in den unendlichen verschiedenen Momenten der Idee, und doch als nothwendiger Begriff, das entrollt sich nun im Leben der Vernunft, Moment nach Moment im Raume und in der Zeit.

Was in Gott vor aller Zeit vorhergegeben sein muss, das bestimmen **wir nun selbst**, da die Zeit und der Moment in ihr gekommen ist; und wenn wir fragen, ob wir es so bestimmen, weil es so vorhergegeben ist, oder ob es so vorhergegeben ist, weil wir es heute so bestimmen, so müssen wir antworten, dass Beides der Fall ist, je nach dem Standpunkte im logischen Zusammenhange aller Dinge, auf den wir uns stellen.

* * *

Wir müssen nun, um weitere Aufschlüsse zu erlangen, auf die Bedingungen der positiven Wahrheit jeder Thatsache zurückgreifen. Diesen Bedingungen zufolge besteht vor allem kein Ding ausserhalb der Vernunft; innerhalb derselben aber besteht es nur dann, wenn es zuvörderst im Verstande als ideelles Object bestimmt, dann sinnlich wahrgenommen, und endlich im Gemüthe die sinnliche Erscheinung der technischen Idee durch aesthetische Abstraction gleich befunden wurde.

Es genügt also, damit eine Thatsache zur objectiven Wahrheit werde, weder ihre Bestimmung durch die Vernunftnothwendigkeit, noch auch ihre blosse Erscheinung im Raume allein; sondern die durch den Formbegriff des Nothwendigen bestimmte Idee muss sich körperlich im Raume verwirklichen, und diese Thatsache muss durch positive aesthetische, also persönliche Erfahrung, constatirt werden. Diess muss nun auch bei dem den geistigen Instinkt concret besitzenden Menschen der Fall sein: Wenn die durch die Vernunftnothwendigkeit logisch bestimmte Idee desselben sich niemals durch seine Verkörperung im Raume verwirklichte, so wäre sie nicht positiv wahr, und der geistige Mensch wäre dann eine Illusion.

Allein was logisch definirt, und demnach als nothwendiger Formbegriff vorhergegeben ist, das muss sich auch mit Nothwendigkeit im Raume verwirklichen, und ist somit a priori wahr. So wie die Bewegung der Gestirne mit Sicherheit vorausberechnet werden kann, so muss jede absolut logisch bestimmte Idee sich nothwendig verwirklichen; denn die ganze Entwickelung des Organismus der Allvernunft zur Vollkommenheit ihres Lebens ist von Anfang bis zu Ende logisch vorherbestimmt, und muss sich bis zu ihrem letzten Ergebnisse, also bis zur körperlichen Erscheinung des vollkommenen Menschen im sinnlichen Raume nothwendig verwirklichen.

Jede besondere subjective Entwickelung, jeder Zweifel und jede bange Erwartung, wie auch das Bewusstsein der Freiheit unserer Entscheidungen, ist logisch vorherbestimmt. Die Idee aber, dass wir im gegebenen Momente mit freier Entscheidung dieses thun und jenes lassen werden, könnte sich nimmermehr in Wahrheit verwirklichen, wenn damit die freie Entscheidung die sie fordert, a priori benommen wäre. So steht denn die Freiheit der Entscheidung nur dem geistigen Menschen zu; in ihm aber bestimmt Gott selbst die Momente seines eigenen Seins, wie er sie von Ewigkeit her in seinem Geiste umfasst, in jedem Momente der Gegenwart durch freie Entscheidung.

Es wirkt somit, in jedem Momente des wahrhaft menschlichen Wollens und Denkens, der Geist der Pflicht, als logisches Subject, mit ethischer Kraft die ästhetische Gestaltung aller Dinge im Worte; ohne doch ein der einzelnen menschlichen Persönlichkeit eigenthümliches Subject zu sein; obgleich er in jeder derselben wirklich

das beständige denkende Subject des geistigen, frei wollenden Menschen ist.

Wir werden also ergründen müssen, wie sich das Leben desjenigen Menschen, dem diese Empfindung eigenthümlich zustünde, mit dem Leben der menschlichen Vernunft vereinigen lässt.

Die absolute Vollendung der positiven Erkenntniss, wie sie der reine Positivismus verlangt, setzt die unendlich genaue Uebereinstimmung des ideellen mit dem räumlichen Objecte voraus, deren sich niemand rühmen könnte, soferne er nicht allwissend wäre. Diese Vollendung ist nur der absolut vorhergegebenen Gottheit eigenthümlich; die dem vollkommenen Menschen eigenthümliche Vernunft gestattet sie also nicht; da sie hiemit aufhören würde zu leben.

Man könnte meinen, die Empfindung im Geiste der Vernunft wäre erst dann möglich, wenn das allgemeine Subject durch das menschliche Denken vollkommen bestimmt, hiemit die menschliche Erkenntniss zur absoluten Vollkommenheit durchgedrungen, und wieder völlig Eins mit der absoluten Gottheit geworden wäre; da es bis dahin nur ein individuell beschränktes Subject wäre, dem auch ein beschränkender Instinkt zur Seite stehen müsste. Allein dem widersprechen die metaphysischen Abstractionen: Die Vollendung der Entwickelung des allgemeinen Subjectes zum Geiste der Vernunft liegt in der Vollkommenheit *des Leibes*, vermöge welcher unsere Begriffe diejenige Allumfassenheit besitzen, welche in dem durch die vollkommene positive Abstraction erzeugten Begriffe des reinen Etwas, uns das Bewusstsein der logischen Einheit des Seins gibt.

Die Erkenntniss des in einem sinnlichen Leibe verkörperten geistigen Menschen ist also **eine abstract allumfassende,** *und demnach, so wie bei allen andern Menschen auf der symbolischen Auffassung der Vorstellungen beruhende.*

Die sinnliche Individualität eines jeden Vernunftwesens ist durch seinen Instinkt in einem bestimmten Atom des sinnlichen Objectes centrirt. Wird nun das allgemeine Subject zum Geiste der Vernunft, und der materielle zum geistigen Instinkte, so erstrecken sich, dem entsprechend, auch die Beziehungen, vom centralen Atome aus, auf den ganzen Raum in seiner Totalität; so dass der Mensch a priori das Bewusstsein der Einheit, Allumfassenheit und Unendlichkeit des Raumes und der Zeit hat.

In so weit also der Mensch im Besitze der Vernunft ist, muss ihm die sinnliche Welt als die räumliche Exposition seines eigenen Geistes erscheinen, Denk- und Naturnothwendigkeit müssen sich decken; während die einem niedrigeren Instinkte unterworfenen Vernunftwesen sich in einer für sie übernatürlichen Welt befinden müssen, deren Beziehungen zu ihrem besondern individuellen Centrum, in ihrem Bewusstsein eine durch ihren Instinkt bestimmte Grenze haben; da sie überall da abbrechen, wo sie eine höhere Entwickelung des allgemeinen Subjectes, und somit zunächst ihres sinnlichen Organismus erfordern würden.

Nun wird der Mensch zwar mit dem vollkommenen Instinkte geboren; allein seine sinnlichen Beziehungen sind materiell beschränkt, und können nur durch symbolische Auffassung ihre Allumfassenheit behaupten. Diese symbolische Auffassung aber beruht auf freier Abstraction; sie wirkt also nur durch einen Aufwand an geistiger Kraft, welcher den in unserer Erfahrung auftretenden Widersprüchen das Gleichgewicht halten, und demnach im gleichen Verhältnisse mit ihnen wachsen müsste.

Im vollkommenen Menschen nun wirkt diese Kraft, da sein Logos der directen Bestimmung im geistigen Instinkte unterliegt, immer im richtigen Verhältnisse zu seiner Erfahrung, so lange sein freier Wille sie nicht hemmt; in uns aber erlahmt sie, sobald wir sie nicht selbst anstrengen; und in dem Maasse als sie erlahmt, erscheint uns die Welt als ein unbegreifliches Räthsel; so dass dann unsere Anschauung derselben durch den Standpunkt beschränkt ist, auf welchem unsere geistige Entwickelung stehen geblieben, und die Einheit unseres Bewusstseins uns verloren gegangen ist; gerade so wie das Bewusstsein der körperlich einem niedrigeren Instinkte unterworfenen Vernunftwesen in dem Standpunkte seine Grenze findet, auf welchem die Entwickelung ihres allgemeinen Subjectes, und hiemit diejenige ihres Leibes, stehen geblieben ist.

Trotz alle dem bleiben aber die umfassenden Begriffe, schon kraft unseres Besitzes der Sprache, wenn auch mehr oder weniger unwirksam, im Grunde unseres Bewusstseins bestehen; und wir sind jederzeit im Stande, dieselben durch Abstraction, also durch freie geistige Kraft, wieder zu beleben und wirksam zu machen. Darum verlieren wir auch niemals das Bewusstsein unserer Freiheit, und unserer moralischen Verantwortlichkeit für unser Thun und Lassen, wodurch allein wir unsere Menschenwürde behaupten.

Demnach bestehen in uns zwei Naturen die sich gegenseitig ausschliessen, und in welchen man den alten unversöhnlichen Dualismus, den absurden Widerspruch zwischen Geist und Materie, zwischen Gedanke und Ding, Denken und Ausdehnung, wieder erkennen könnte, ohne dessen Lösung diese ganze Lehre unnütz wäre; wenn man nicht im Auge behielte, dass dieser Widerspruch eben derselbe ist, der von allem Anfange an das Problem des Seins bildet, dessen Lösung nun dahin gediehen ist, dass die sich ursprünglich gegenseitig ausschliessenden, und völlig an sich bestehenden Momente der reinen Form, sich nun zu selbstbewussten Persönlichkeiten herausgebildet haben, deren Einheit sich in der logischen Einheit des in ihnen allen dasselbe bleibenden Bewusstseins des geistigen Menschen zu verwirklichen hat.

Nun könnte wohl jemand die Frage stellen, wie so denn die Erfahrung es beweise, dass wir trotz der Beschränktheit unserer sinnlichen Wahrnehmungen, dennoch allumfassende Begriffe besitzen, die uns zur Bethätigung der metaphysischen Abstractionen befähigen. Man könnte diesen Beweis unter dem Vorgeben von uns fordern, die Philosophie müsse, da jede Erfahrung nothwendig eine persönliche sei, auf alle Erfahrung verzichten, nämlich durchaus von ihr absehen: Nicht das was wir empirich individuell zu erkennen vermeinen, solle sie erklären, sondern sie solle, von einem ersten absolut gewissen, ganz unpersönlich Gegebenen ausgehend, alle Gestaltungen des Seins rein denkend entwickeln.

Da sich aber das denkende Bewusstsein nur in Wechselwirkung mit dem allgemeinen Sein entwickeln kann, und da die Grundlage des logischen Denkens ein durch die persönliche Erfahrung psychologisch bestimmter Logos ist, so ist diess unmöglich; die Forderung ist aber auch unberechtigt. Die Uebereinstimmung einer positiven Thatsache mit ihrer Idee, und hiemit indirect mit dem nothwendigen Begriffe, kann niemals bewiesen werden, weil sie ausschliesslich auf dem aesthetischen, also persönlichen Urtheile unseres eigenen Gewissens beruht. Wir können also zwar wohl den nothwendigen Begriff des Menschenthumes entwickeln, und durch ihn die Idee des Menschen und seiner Vernunft technisch bestimmen; wir können es aber, wenn er es nicht selbst zugibt, unserem Nebenmenschen niemals beweisen, dass auch er, so wie es **uns unsere** Erfahrung erweist, diesem Begriffe gemäss ein Mensch, und im Besitze der von uns beschriebenen Vernunft sei.

Desshalb lässt sich auch die erste Annahme des philophischen Denkens, nämlich die Wahrheit der Vernunft, nicht beweisen. Man kann sie nur **glauben**; denn dieselbe besteht nur in der persönlichen Ueberzeugung, dass die Erfahrungen aller Menschen logisch Eins seien, und dass auf Grund dessen, dasjenige was sich in irgend einer persönlichen Erfahrung als wahr erweist, dem was wir als nothwendig erkennen jederzeit entsprechen, und in diesem Sinne für alle Menschen dasselbe sein muss.

Vermöge des Bewusstseins nun, das wir von der Wahrheit unserer Vernunft haben, müssen wir uns für solche Menschen halten, welche im Besitze allumfassender Begriffe und eines freien Willens, so wie der metaphysischen Abstractionen fähig sind; obwohl wir andererseits wohl wissen, dass wir trotz alledem einem beschränkten Instinkte unterworfen sind, sobald die Wirksamkeit unserer geistigen Abstractionskraft auch nur einen Moment nachlässt.

Wenn wir es aber unserem Nebenmenschen nicht beweisen können, dass auch er ein so beschaffener Mensch sei, so liefert er dagegen diesen Beweis selbst, sobald er irgend eine allgemein menschliche Wissenschaft anerkennt; indem kein Mensch ohne den Glauben an die Wahrheit seiner Vernunft eine begründete Ueberzeugung von der positiven allgemein gültigen Wahrheit irgend einer selbst erlebten Thatsache, geschweige denn von einer allen Menschen gemeinsamen Wissenschaft besitzen könnte. Sobald er also eine solche Ueberzeugung kund gibt, liefert er selbst den Beweis, dass unsere Vernunft thatsächlich auch die seinige ist.

Wir kehren nun zu den Betrachtungen über die Möglichkeit einer positiven Vereinigung des Rationalismus und des Mysticismus in Einer Person zurück, und erinnern uns dabei sofort, dass die egoistische Abstraction darin besteht, eine der beiden denkenden Empfinduugen als allgemeines Sein zu betrachten; so dass dann folgerichtig das allgemeine Sein zu einem besondern wird. Und zwar betrachtet der Rationalist Logos, und der Mystiker Psyche als das allgemeine Subject; so dass im Sinne jeder egoistischen Abstraction das Denken immer aus einem allgemeinen und einem besondern Sein besteht.

Beim Rationalisten ist sonach in der Idee des Denkens die Substanz eine individuelle, die verschiedenen Möglichkeiten ihrer Gestaltung aber vorhergegeben; im Worte die Substanz vorhergegeben, der Begriff dagegen, also seine Auffassung aus Psyche,

eine individuelle; im Raume des Denkens endlich der Begriff der Ausdehnung vorhergegeben, das Ausgedehnte selbst aber, nämlich alle im Raume gedachten Dinge, und somit auch die besondere Gestaltung der Individuen, individuell, ihre Auffassung aber gegeben. Beim Mystiker ist dann alles dieses umgekehrt der Fall.

Betrachten wir dagegen die abstracten Elemente des reinen constitutiven Bewusstseins, so enthalten dieselben in der gesunden Vernunft immer ein individuelles und ein allgemeines Element. Bezüglich des Raumes, als des abstracten Elementes der reinen Subjectivität, ist diess aber beim Rationalisten nur in der Sinnlichkeit, beim Mystiker nur im Gemüthe, wenn auch mit verkehrter Bedeutung der Empfindungen, der Fall; da das allgemeine zum besonderen, und das denkende zum allgemeinen Elemente wird. Eine relativ logische, abstract subjective Grundlage findet sich also beim rationalistischen Denken nur im sinnlichen Subjectsbewusstsein, also im Elemente der äussern Moral, beim Mystiker dagegen nur in der relativ logischen Grundlage des Charakters, also im Elemente der Metaphysik, oder der innern Moral.

Wenn nun die wesenhafte Substanz im Verstande alle relativ logischen Elemente der Subjectivität, also das rationalistische der Sinnlichkeit und das mystische des Gemüthes, in sich vereinigen soll, so müssen sich in einer und derselben Personification der Vernunft die individuellen Grundlagen beider egoistischen Abstractionen vereinigen, und es entscheidet sich dann der Verstand für keine derselben; sie ergänzen sich gegenseitig, und die logische Abstraction wird in ihr zur Wahrheit. Es können nämlich, bei der Vereinigung beider egoistischen Abstractionen im logischen Elemente, die Elemente des denkenden Bewusstseins ebensowohl beide als besondere, wie beide als allgemeine betrachtet werden; und in jeder dieser beiden Alternativen gehört dann der logische Raum, als Element des denkenden Bewusstseins, ganz wie im Falle der Geltung der metaphysischen Abstractionen, durchaus Einem Vernunftwesen an, u. zw. einerseits einer individuellen, und andererseits einer umfassenden Personification der Vernunft.

Es hat dann eine einseitig egoistische Gestaltung des denkenden Bewusstseins nicht mehr statt; die individuelle Personification der Vernunft erscheint dann als eine absolut mystische, die umfassende als eine absolut rationalistische Persönlichkeit, welche jedoch beide

untrennbar vereinigt wären; weil jede einzelne von ihnen nur durch die Vereinigung beider egoistischen Abstractionen entstehen kann.

Und so wie diese Vereinigung der beiden Pole der egoistischen Abstraction, unter der angedeuteten Voraussetzung, im Verstande die Bildung der logischen Abstraction zur Folge hat, so ergibt die Vereinigung der rationalistisch constituirten Subjectivität mit der mystisch constituirten Objectivität, in der Sinnlichkeit den ethischen Charakter der physischen Idee; und es ergibt im Gemüthe die Vereinigung der mystisch constituirten Subjectivität mit der rationalistisch constituirten Nothwendigkeit, den aesthetischen Charakter des Wortes.

Es zeigt sich demnach, was wir übrigens auch schon früher dargethan haben, dass aus dem gleichmässigen Zusammenwirken der beiden egoistischen Abstractionen, wie im Verstande, so auch in der Sinnlichkeit und im Gemüthe, sich die substanziell metaphysische Abstraction ergibt; jedoch nun in solcher Weise, dass die umfassende Bedeutung der allgemeinen Empfindung durch diejenige des denkenden, also dem Individuum zustehenden Bewusstseins ersetzt wird.

Da nun die metaphysische Abstraction die Vollendung des allgemeinen Subjectes voraussetzt, die Vereinigung der beiden egoistischen Abstractionen aber dieses Subject zu einem besondern macht, so muss dasselbe in diesem Falle einer besondern Persönlichkeit angehören, in welcher der vollkommene Mensch individualisirt ist. Wir müssen also diese Idee des Näheren bestimmen.

Der Mysticismus ist der positive Pol des Egoismus: er erkennt keine andere Person als gleichberechtigt mit der seinigen an; alle Momente der metaphysischen Idee liegen ausschliesslich in seiner Psyche; die ganze allgemeine Welt ist nur ihre Exposition, und alle andern im sinnlichen Raume erscheinenden Menschen sind nur Gebilde ihres eigenen Denkens.

Dagegen ist der Rationalismus der negative Pol des Egoismus; denn er leugnet die Individualität seines eigenen Willens, da er ihn als die Vorstellung aus einem allgemeinen Subjecte betrachtet, welches allen Menschen als der Logos ihrer Gattung zu eigen ist; so dass seine eigene Individualität ihm a priori als der Typus der Gattung Mensch erscheint; gerade so als ob sein individuelles Denken ein instinktives wäre

So weit nun das formelle Denken des Rationalisten wirklich den Anforderungen der metaphysischen Abstractionen entspricht, und sonach in der That für den Menschen typisch ist, ist er gerechtfertigt, so wie der Mystiker in so weit gerechtfertigt ist, als sein Wort wahr ist. Der Mensch kann also wie wir schon sahen, den hohen Standpunkt auf den er durch seine Geburt gestellt wird, nur dadurch festhalten, dass er die beiden Pole des Egoismus sich gegenseitig bedingen lässt, indem er einem jeden derselben dadurch seine Berechtigung verschafft, dass er ihm sein Gegentheil zur Vorbedingung setzt.

Ob nun unsere Erkenntniss auf diesem Standpunkte stehe, darüber hat das Gemüth zu urtheilen. In ihm haben wir aber nur dann freie Entscheidung, und ein suveränes Urtheil, wenn die aesthetische Abstraction sich in ihm bethätigt. Diess hätte nun allerdings, vermöge der Vollkommenheit des menschlichen Leibes, statt; wenn nur der geistige Instinkt in ihm sofort lebensfähig wäre. Das ist er aber nicht; und daraus ergibt sich, dass auch die Vollkommenheit unseres Leibes nur eine abstracte ist, und dass, wenn das allgemeine Subject wirklich zum Geiste der Vernunft werden, und hiemit die Vernunft in einer besondern Persönlichkeit zur Vollkommenheit gelangen soll, dieselbe sich in einem Vernunftwesen verkörpern muss, in welchem der geistige Instinkt lebensfähig, also **dessen Leib** absolut vollkommen ist.

Die in den allgemeinen Bedingungen des Seins enthaltene logische Ordnung der Zeitmomente, vermöge deren das im logischen Elemente der Vernunft liegende allgemeine Subject, aus dem in der absoluten Einheit des Seins liegenden Keime, sich zum vollkommen ausgebildeten Geiste der Vernunft entwickelt, bedingt die gleiche Entwickelung seiner räumlichen Exposition in der sinnlichen Welt. Auch in dieser muss somit der Moment erscheinen, in welchem, statt der bis nun immer noch mehr oder weniger dem materiellen Instinkte unterworfenen unvollkommenen Menschen, endlich ein leiblich, und hiemit auch instinktiv, vollkommener Mensch erscheint, dessen Wort immer aesthetisch wahr, dessen Denken immer logisch, und dessen That immer ethisch ist.

Die successive Entwickelung des Instinktes in der Thierwelt, entspricht der Entwickelung des physiologischen Organismus, und führt schliesslich zur Entstehung des Menschen, welcher nur darum die höchste Stufe in der Entwickelung einnimmt, weil und insoferne

der materielle Instinkt in ihm aufhört zu wirken, und mit dem Eintritte der Empfindung im Geiste der Vernunft, dem geistigen Instinkte der Pflicht weicht, der nun im Menschen, durch die Vermittlung des freien umfassenden Denkens, in den metaphysischen Abstractionen, das höhere Bewusstsein des geistigen Menschen zu entwickeln beginnt.

Da aber der materielle Instinkt an die physiologische Individualität gebunden ist, so muss mit ihm auch diese verschwinden; weil die besondern Persönlichkeiten der Menschen sich nicht alle in der Einen Person des geistigen Menschen vereinigen könnten, wenn diese ausschliesslich an eine besondere leibliche Individuatität gebunden wäre. Andererseits muss aber trotzdem auch der geistige Instinkt an eine solche Individualität gebunden sein; weil sonst der geistige Mensch eine Illusion wäre, die der Wahrheit nicht entspräche, da sie sich sinnlich nicht verwirklichte, jede positive Wahrheit aber die Verwirklichung ihrer Idee im sinnlichen Objecte voraussetzt.

Dass die absolute Verleugnung der eigenen besondern Individualität der ethischen Anforderung nicht entspricht, haben wir schon gesehen. Die Selbstverleugnung zu Gunsten des geistigen Menschen aber, mittelst der metaphysischen Abstractionen, entspräche den Bedingungen der positiven Wahrheit nicht, wenn der geistige Mensch selbst keine Wahrheit wäre. Ein Gesammtbewusstsein der Menschheit, in einer allen Menschen gemeinsamen Wissenschaft, kann sich nur in der Idee des geistigen Menschen, und der vollkommenen Ueberwindung des leiblichen Instinktes durch ihn, nicht aber durch die Verleugnung jeder Persönlichkeit, verwirklichen; weil absolut jedes Bewusstsein, und somit jede Wissenschaft, auf persönlicher Erfahrung beruht, und somit, wenn der leibliche Instinkt in keinem Menschen überwunden würde, den allgemeinen Charakter der Wissenschaft nicht tragen könnte; so dass, wenn der Mensch mit dem lebensfähigen geistigen Instinkt keine positive Wahrheit und der ideale Mensch überhaupt nur eine Abstraction des denkenden Bewusstseins, und kein in Wahrheit lebendes Vernunftwesen, also ein blosses Hirngespinnst wäre, auch die menschliche Wissenschaft nichts anderes sein könnte. Alle Abstractionen des Denkens wären dann nichts als Illusionen, und hiemit auch jede wahre Wissenschaft unmöglich.

Damit der ideale Mensch zur positiven Wahrheit werde, und hiemit der Formbegriff Mensch einem realen Vernunftwesen entspreche, und sich in ihm bethätige, **muss der ihm entsprechende Mensch leiblich im Raume erscheinen.** Das völlig abstracte Denken nun würde, um seine Abstractionen aufrecht zu erhalten, den Moment dieser Erscheinung an das Ende einer unendlichen Entwickelung setzen; allein die logische Entwickelung des allgemeinen Subjectes, von dessen Eintritt in das Denken überhaupt der gesammte Inhalt desselben, sowie das Sein aller Dinge abhängt, bedingt den positiven Eintritt des Momentes seiner Vollendung, und somit denjenigen der thatsächlichen Erscheinung des idealen Menschen in der sinnlichen Welt.

Es liegt überhaupt der Moment jeder Erfahrung, und des Lebens im Mittelpunkte, und somit eben so wenig im Beginne, als am Ende des Unendlichen. Das Unbedingte ist stets der Moment der Gegenwart; und so muss auch die Verkörperung des geistigen Menschen in einem Momente der lebendigen Gegenwart erfolgen.

Bestünde der rein logisch entwickelte Inhalt des Denkens unabhängig von jedem bestimmten Momente der Erfahrung, so wäre diess ein absoluter Gegensatz von Denken und Sein; es könnte dann keine einer Vielzahl denkender Menschen gemeinsame Wahrheit geben, und die Realität des Seins wäre unmöglich; weil eine solche, ohne den Eintritt immer wieder neuer Momente des positiven Seins in das Denken, nicht bestände. Da nun aber die Realität des Seins unbedingt gegeben ist, so müssen auch alle Bedingungen derselben erfüllt sein, und es muss also auch das absolut logische Denken eine persönliche Grundlage haben, welche nur im idealen Menschen liegen kann; und darum müsste dieser, wenn er noch nicht erschienen wäre, dennoch in messbarer Zeit, d. i. in einem bestimmten historischen, also psychologischen Momente des Lebens der Menschheit, erscheinen.

Unser denkendes Bewusstsein verirrt sich leicht in denjenigen Abstractionen, welche die Vollendung an das unerreichbare Ende der unendlichen Zeit setzen; das allgemeine Sein aber bedingt eine positiv zum Ziele führende Gestaltung der Dinge, welche, wenn sie auch lange Zeit hindurch nur Blatt auf Blatt erzeugt, doch schliesslich die Blüthe hervortreibt und die Frucht zeitigt. Und so muss

auch der Moment für die Blüthe der Menschheit kommen, in welchem der dem Ideale entsprechende vollkommene Mensch in der sinnlichen Welt erscheint.

Prüfen wir also nochmals die Natur des vollkommenen Menschen: Der geistige Mensch in sinnlicher Verkörperung ist dasjenige Vernunftwesen, dessen Denken und Wollen, kraft der Wirksamkeit seines Abstractionsvermögens, durch keinen Instinkt an seine leibliche Beschaffenheit gebunden ist; obgleich er in einem sinnlichen Leibe leben muss, da er sein Bewusstsein, wie jedes andere Vernunftwesen, nur durch ihn beleben kann.

Stehen nun wir Menschen auf diesem Standpunkte? Oder kann es überhaupt Menschen geben, welche durch Erziehung endlich auf diesen Standpunkt gelangen?

Diese Frgge ist dadurch negativ entschieden, dass der Mensch nur durch die Vereinigung der beiden Pole der egoistischen Abstractionen sein Bewusstsein vor innern Widersprüchen, und hiemit sich selbst die Einheit mit der allumfassenden Vernunft, bewahren, der mystische wie der rationalistische Mensch aber in Wahrheit nur Einer sein kann. Es kann also ausser dem idealen Menschen kein anderer die Empfindung im Geiste der Vernunft sich selbst, als eine ihm eigenthümliche, zusprechen, wie diess in beiden egoistischen Abstractionen der Fall ist. Kann er diess aber nicht, so ist er selbst auch nicht der ideale Mensch; denn diesem muss die Empfindung im Geiste der Vernunft wirklich zu eigen sein. Und da es für uns ausser den metaphysischen Abstractionen keine andere Vollkommenheit gibt, so kann auch keine Erziehung diese unsere Natur ändern, und jedem von uns die Empfindung im Geiste der Vernunft persönlich zu eigen geben.

Nur dann also, wenn ein Mensch in der Welt erscheint. der zwar wohl in der Weise aller Menschen fühlt, denkt und handelt, jedoch ohne Fehl, weil ihm der Geist der Vernunft, und somit auch der geistige Instinkt persönlich zu eigen ist, nur dann ist die Idee der Verkörperung des geistigen Menschen positiv verwirklicht. Und da diess nur bei einem einzigen Menschen der Fall sein kann, so wäre hiemit thatsächlich bewiesen, dass wir andern nur durch Abstraction, nicht aber absolut, nämlich nicht durch unsere eigene Natur und Beschaffenheit, im höheren geistigen Sinne Menschen sind; so dass demzufolge in der That unsere Vernunft eine beschränkte wäre, und wir mithin der Erkenntniss

der absoluten Wahrheit, nach der wir trotzdem immer dürsten werden, nicht fähig wären.

Aber der vollkommene Mensch wird nun nothwendig aesthetisch wahr fühlen und urtheilen, absolut logisch denken und ethisch handeln müssen; so dass auch Er die Empfindung im Geiste der Vernunft nicht seiner besondern Individualität, sondern der in ihm lebenden Gottheit zuschreiben muss; wenn er sich dann auch Eins mit derselben fühlt. Der geistige Instinkt in ihm wird sich also in keiner andern Weise äussern, als durch pflichtgemässe Verleugnung der eigenen besondern Individualität in Gefühl, Gedanke und That, wie in jedem andern in der Pflicht lebenden Menschen; nur wird diese an sich negative Wirkung im geistigen Menschen direct durch den in ihm concret bestehenden geistigen Instinkt hervorgerufen werden

Der sinnlich verkörperte geistige Mensch wird also weder positiv vollkommenes Wissen, noch individuelle Allmacht besitzen; wohl aber wird ihm die geistig wahre, allumfassende aesthetische Auffassung seiner Erfahrung, und mit ihr die Erkenntniss seiner eigenen Natur und Bestimmung, sodann absolut logisches Denken, und die unverkümmerte ethische Kraft der That, a priori zu eigen sein.

Es übt also in der Persönlichkeit des geistigen Menschen der Geist der Pflicht, welcher in den andern Menschen sofort dem leiblich beschränkten Instinkte unterliegt, seine Herrschaft siegreich aus; allein da er auch in ihm die Verleugnung der besondern leiblichen Individualität erheischt, so steht diese, trotz alledem, auch im Bewusstsein des geistigen Menschen, der Wirksamkeit der Pflicht entgegen. Ist diess nun der Fall, so wird auch in seiner Vernunft, wie in der unsrigen, der leibliche Instinkt seine Macht geltend machen wollen. Aber im idealen Menschen erfolgt die Vereinigung der egoistischen Abstractionen in anderer Weise als bei uns; da sie in ihm durchaus immer durch positive gegenseitige Ergänzung, sich gegenseitig bestätigend erfolgt, in uns aber immer nur durch Negation, sich gegenseitig aufhebend; da wir immer erkennen müssen, dass unser Denken nicht absolut wahr und unsere Individualität nicht typisch, unser Wille nicht absolut gut ist.

Wir haben schon gezeigt, dass die gegenseitige Ergänzung der beiden Pole der egoistischen Abstraction ein doppeltes Resultat ergibt; indem beide denkenden Empfindungen einmal als individuell,

das anderemal als allgemein betrachtet werden können. Im ersteren Sinne sehen wir das individuelle menschliche Denken dem allgemeinen Sein, im andern das denkende Bewusstsein des Menschen überhaupt, in seiner logischen Vollendung, also das Denken des geistigen Menschen, dem menschlichen Individuum entgegenstehen. In der besondern Persönlichkeit des geistigen Menschen muss nun Beides vereint bestehen.

Und diess ist eben darum thatsächlich der Fall; weil einerseits der geistige Mensch nur Einer sein kann; so dass in ihm die mystische Abstraction, eben weil er der Eine ist, keine Abstraction, sondern concrete Wahrheit ist; während die rationalistische Abstraction in ihm dadurch ebenfalls zur Wahrheit wird, dass die Empfindung in dem ihm eigenthümlichen Logos, da dieser allein wahrhaft aesthetisch aus dem Geiste der Vernunft bestimmt wird, die unerlässliche Bedingung für die Wahrheit der metaphysischen Abstractionen im Bewusstsein aller Menschen ist; so dass er typisch wird für alle Menschen die sich dem Geiste der Vernunft und der Pflicht unterwerfen.

Wenn nun aber der geistige Mensch in einem besondern Leibe verkörpert ist, so ist der geistige Instinkt der nur in diesem Leibe concret wirkt, ebenso wie jeder andere Instinkt, an die besondere sinnliche Individualität gebunden. Er ist also Eins mit dem leiblichen Instinkte, in so lange er mit demselben nicht, eben wegen der Erhaltung der leiblichen Individualität, in Gegensatz tritt, und sich hiemit gegen ihn definirt.

Der geistige Mensch kann also, da er ohne diesen Gegensatz seiner Instinkte nicht Mensch wäre, nur dadurch sich wirklich als Mensch erweisen, dass er diesen Streit aufnimmt, und sein leibliches Leben dem geistigen Instinkte der Pflicht, der göttlichen Intention der Erfüllung aller Bedingungen des Seins, durch welche dasselbe zur positiven Wahrheit wird, opfert.

Wenn nun der geistige Mensch dieser Pflicht genügen will, so muss er in seiner leiblichen Individualitt durch freien ethischen Willen den Tod erleiden; und erst mit dem Tode der sinnlichen Individualität des geistigen Menschen wird die Ueberwindung des leiblichen Instinktes durch den Menschen zur positiv wahren, vollbrachten Thatsache. Und da auch erst durch seinen leiblichen Tod der ideale Mensch sich den andern Menschen gleich stellt, so wird erst durch ihn die besondere Persönlichkeit desselben, als

eine geistige, typisch für Alle, und es erlangen erst hiemit alle Menschen auf Grund einer wahren Thatsache, die Würde des Menschenthumes; indem sie in Folge dessen, insoweit eben der geistige Mensch in jedem von ihnen lebt, nun nicht einem blossen Phantome, sondern einem thatsächlich lebenden Vernunftwesen, welches dem Formbegriffe des Menschen vollkommen entspricht, gleichgesetzt werden können.

Die Bedeutung der Verkörperung des idealen geistigen Menschen liegt demnach darin, dass durch sie die im Formbegriffe Mensch definirte Idee, also der ideale Mensch, zur positiven Wahrheit wird; so dass nun der unvollkommene Mensch, durch Abstraction von seinen Mängeln — durch die Vergebung seiner Sünden — ihm gleich gesetzt werden kann; da sonst in Wahrheit der unvollkommene Mensch der normale Typus des Menschen gewesen, der ideale geistige Mensch aber eine leere, unmöglich auszudenkende Abstraction, ein blosses Hirngespinnst, geblieben wäre.

In seinem leiblichen Leben ist also der geistige Mensch der mystische, in dem Opfer seiner leiblichen Individualität der rationalistische Mensch. Des ersteren Wort ist absolut wahr, des Letzteren Denken und Thun typisch für alle Menschen, insoferne sie wirklich Menschen sein wollen. Doch ist das Eine durch das Andere bedingt.

Im lebendigen Leibe des Menschen ist die vollendete Vernunft verkörpert; doch wirklich Mensch wird er nur durch das Opfer seines Leibes; durch dieses wird er sofort auch zum geistigen Menschen, welcher als Typus in jedem Menschen lebt, insoferne er Mensch sein will.

So sind nun zufolge desselben Princips auf welchem jede objective Wahrheit beruht, durch aesthetische Abstraction alle diejenigen Menschen welche dasselbe Opfer bringen wie der ideale Mensch, diesem gleich. Durch ihre Geburt als Menschen sind sie vollkommen; dann haben sie im Leben mehr oder weniger mit dem leiblichen Instinkte zu kämpfen; sie unterliegen vielfach der Unvollkommenheit ihrer Erkenntniss; doch unterwerfen sie nach bestem Wissen und Gewissen ihr Denken und Wollen dem Geiste der Pflicht; sie achten auf die Stimme des Gewissens, um keiner Selbsttäuschung zu unterliegen; sie bestreben sich, ihre Ziele stets unpersönlich logisch zu bestimmen und ihre Sinne der Herrschaft

ihrer ethischen Kraft zu unterwerfen. So opfern sie ihre leibliche Individualität ihren geistigen Zielen.

Mit der Intention, den geistigen Menschen in sich selbst zu beleben, ist nun dem Streben der Menschen ein festes Ziel gegeben, dessen Erreichung einem jeden möglich ist, wenn nur diesem Ziele selbst, nämlich dem Leben des geistigen Menschen überhaupt, eine positive Wahrheit zu Grunde liegt, die seinem logischen Denken ein in jedem Momente wieder neu und thatsächlich zu verwirklichendes Ideal sein könne.

Der Glaube an die reale Existenz eines idealen Menschen der allen Religionen mehr oder weniger ausdrücklich zu Grunde liegt, ist allein im Stande, allen Menschen ihre höchsten Ziele, denen, bewusst oder unbewusst, ihr unauslöschliches Sehnen gilt, die ihnen aber ewig unerreichbar wären ohne ihn, in unmittelbar erreichbare Nähe zu rücken. Er erlöst die Menschheit von den Qualen des Tantalus, des Sysiphus, der Danaiden, nämlich von der aussichtslosen Bemühung um die Erreichung unerreichbarer Ziele; und wird dadurch zu ihrem Erlöser. Die Wahrheit der Vernunft erheischt aber die positive Wahrheit dieses Glaubens und darum ist die sinnliche Erscheinung, das Leben und der Tod des idealen Menschen die glänzend denkbarste Bestätigung der Wahrheit der Vernunft, und bewirkt hiemit die Erlösung der Menschen aus jeder ihnen durch absurde Satzungen und niedrige Instinkte auferlegten Knechtschaft.

In dem Verständniss der Thatsache, dass durch die Verkörperung des geistigen Menschen in einer besondern sinnlichen Persönlichkeit, an die Stelle der absoluten materiellen, die auf Abstraction beruhende aesthetische Vollkommenheit tritt, auf welcher von allem Anbeginne an alles Sein und Leben beruht, liegt die Erklärung des Geheimnisses der Erlösung aller Menschen durch Einen unter ihnen.

Nur wenn der geistige Mensch eine positive Wahrheit ist, kann er in Wahrheit auch das Symbol des Menschen, und hiemit in allen Menschen ein und derselbe sein. Und da er in seiner absolut vollkommenen Leiblichkeit, als geistig abstract vollendete Personification der Vernunft, Eins ist mit dem absolut vollendeten, in sich selbst definirten und seiner selbst bewussten Sein — also mit Gott — weil eben jeder Mensch, so ferne er seine Pflicht erfüllt, wieder eine besondere Personification des geistigen Menschen

ist, so ist durch das Leben desselben Einen in einer Vielzahl von Menschen, das Problem des Seins endgiltig gelöst, und die Intention Gottes, wie wir dieselbe bei der Aufstellung dieses Problemes dargelegt haben, verwirklicht.

Da mithin das Leben und der Tod des Erlösers, ohne welche die Verwirklichung der Intention Gottes, und die Lösung des Problems des Seins unmöglich wäre, eine alles Sein vollendende und dasselbe hiemit erst zur Wahrheit erhebende Nothwendigkeit ist, so muss auch, kraft dieser absoluten Nothwendigkeit, seine Erscheinung sich in einem bestimmten Momente des Lebens der Menschheit verwirklichen. Es könnte uns demnach ganz gleichgültig sein, ob der Erlöser schon erschienen sei oder nicht: Wollten wir **Jesum Christum** nicht als solchen erkennen, so müssten wir doch seine Erscheinung mit Gewissheit erwarten.

Im Geiste der Vernunft sind alle Dinge vom Uranfange an vorhergegeben; aber nur im menschlichen Bewusstsein gelangen alle Dinge in Raum und Zeit zum wirklichen Sein; und die Wahrheit und die Wirklichkeit dieses Seins hängt von der Verkörperung des geistigen Menschen ab, wie das Erwachsen einer Frucht von der Befruchtung der Blüthe abhängt.

Die Nothwendigkeit, durch welche die Verkörperung des geistigen Menschen bedingt wird, ist demnach folgende:

Der Mensch ist dasjenige Vernunftwesen, in dessen Leibe die vollendete Vernunft verkörpert, nämlich ein Moment im Sein derselben vollkommen in sich selbst definirt ist. Aber damit dieses Vernunftwesen nun trotzdem dasselbe sei in allen Menschen, muss sein Instinkt der geistige sein, welcher die Verleugnung der eigenen besondern Individualität, und somit des in ihr wohnenden Instinktes, bedingt. Hiemit wird der Mensch zu einem geistigen Vernunftwesen, und seine Individualität eine Persönlichkeit. Dieser geistige Mensch betrachtet nun den Leib, in dem er individualisirt ist, als ein blosses Werkzeug seines Geistes, und identificirt mithin sich selbst mit diesem. Er definirt sich hiemit als dasjenige Vernunftwesen, in welchem der geistige sich gegen den leiblichen Instinkt wendet, und diesen überwindet.

Dieser Kampf wäre aber keine Wahrheit, und auch der geistige wäre schliesslich doch auch nur ein leiblicher Instinkt, wenn die durch ihn erfolgende Verleugnung der eigenen Individualität — wie man es z. B. bei den Ameisen und bei den Bienen sehen

kann — nur eine Mitgift des Leibes wäre, ein Naturgesetz, dem das Individuum willenlos unterläge. Die Charakteristik des geistigen Instinktes bringt es also mit sich, dass seinem Besitzer die Freiheit, auch dem ihm entgegenstehenden individuellen leiblichen Instinkte zu folgen, nicht fehlen darf; denn der geistige Instinkt ist die Abwesenheit jedes Instinktes, wermöge welcher der Mensch volle Freiheit hat, sich für seine materielle, oder für seine geistige Persönlichkeit zu entscheiden.

Da aber jeder Mensch seinen eigenen Logos haben muss, wenn er eine besondere in sich selbst definirte Personification der Vernunft sein, und hiemit eine Vielzahl solcher Personificationen bestehen soll, der Geist der Pflicht aber Einer ist, und den Logos des Menschen dem er eigenthümlich ist, direct bestimmt, so kann auch nur Ein Mensch den Geist der Pflicht eigenthümlich besitzen. Der Logos jedes andern Menschen wird also nur theilweise aus dem Geiste der Pflicht, anderntheils aber durch den materiellen Instinkt bestimmt, und kann somit nur durch aesthetische Abstraction dem Logos des geistigen Menschen gleichgestellt und hiemit zum menschlichen Logos gemacht werden.

Diese Abstraction ist aber absolut nothwendig; denn sie ist dieselbe, durch welche alle Dinge überhaupt *sind*, durch welche allein die positive Wahrheit des Seins verwirklicht werden kann, und durch welche schliesslich auch der unvollkommene Mensch der Wahrheit und der Wirksamkeit seines geistigen Instinktes, in der Stimme seines Gewissens, bewusst wird.

Der Instinkt aller Menschen ist also der leibliche; sie besitzen den geistigen Instinkt nur als ein Vermögen, die leibliche Individualität durch symbolische Auffassung zu verleugnen, nicht aber als eine Empfindung, welche direct ihr Denken und Wollen bestimmt. Nur in Einem unter ihnen hält die Kraft dieses Vermögens dem leiblichen Instinkte vollkommen das Gleichgewicht; so dass sein Wille vollkommen frei ist. So ist in ihm allein der Instinkt gleich null, und das allgemeine Subject gleich dem Geiste der Vernunft. Entscheidet Er sich nun für den geistigen Instinkt, so ist das Leben des vollkommenen Menschen nicht an seinen Leib gebunden. Dann kann er in jedem Menschen leben, und es besitzen alle Menschen den geistigen Instinkt in der Stimme ihres Gewissens, welche ihnen immer sagt, wann sie gegen ihre Pflicht gefehlt haben;

wenn sie ihnen auch nicht immer zu sagen vermag, wie sie handeln müssen, um nicht zu fehlen.

Dem vollkommenen Menschen dagegen gibt die absolute Freiheit der Entscheidung, in jedem Momente auch die richtige Erkenntniss seiner Pflicht; weil ohne dieselbe seine Entscheidung dennoch nicht frei wäre, sondern unter dem Banne der mangelhaften Erkenntniss stünde, und somit gegen den eigenen bessern Willen fehlen müsste. Und eben darin besteht die Unfreiheit der andern Menschen.

Die absolute Nothwendigkeit der vollkommenen Verkörperung der vollendeten Vernunft, die Wiedererstehung des vollkommenen Organismus aus dem Keime desselben, bedingt nun **mit Naturnothwendigkeit** die Erscheinung des vollkommenen Menschen in der sinnlichen Welt. Die Vielzahl der Menschen kann ihm dann zwar nur durch aesthetische Abstraction mit positiver Wahrheit gleichgesetzt werden; gäbe es aber keine Vielzahl der Personificationen der Vernunft, so wäre ihr Sein nicht verwirklicht; weil dann keine Vielzahl in sich selbst definirter Momente derselben bestünde. Dann aber könnte es überhaupt kein logisch einheitliches Sein geben. Denn darin besteht eben die Verwirklichung dieses Seins — und ein anderes ist unmöglich — dass das absolute Wesen in einer Vielzahl ihm gleicher in sich selbst definirter Wesen immer dasselbe bleibe.

Ist also der vollkommene Mensch einmal zur positiven Wahrheit geworden, und hat er sich durch das Opfer seines Leibes von seiner besondern Individualität entbunden, so ist er fortan im Sinne der rationalistischen Abstraction typisch für alle Menschen, und lebt in jedem derselben, in dem Masse als in ihnen die Pflicht den Sieg über den Instinkt davon trägt.

Wenn somit der geistige Mensch in seiner sinnlichen Erscheinung, im Sinne der mystischen Abstraction, auch nur Einer sein kann, so lebt er doch, im Sinne der rationalistischen Abstraction, als dieser Eine in allen Menschen, in so weit die metaphysischen Abstractionen, und hiemit der Instinkt des geistigen Menschen, in ihnen zur Geltung kommen. In dem Masse als dann das Wort in uns sich mit aesthetischer Wahrheit gestaltet, wird die Wirkung dieselbe sein, als ob es unmittelbar durch den geistigen Instinkt bestimmt wäre; als ob wir somit, gleich dem Erlöser, denselben eigenthümlich besässen; und es bildet sich in jedem

Menschen eine unvergängliche, mit ihrem besondern Logos und ihrer besondern Psyche begabte, von ihrem angeborenen Leibe aber, gleich der Pflanze von dem Samen dem sie entkeimte losgelöste, und von ihm unabhängige, Personification der Einen Allvernunft.

Hiemit kennzeichnet sich unsere Lehre als diejenige Christi; jedoch in einer, der bisherigen Bevormundung durch die materielle Ueberlieferung entwachsenen, wesentlich neuen geistig lebendigen Gestaltung, in welcher sie aus der Zahl der materiell kirchlich organisirten Religionen ausscheidet, und zu einer die Menschen geistig vereinigenden höheren Erkenntniss wird. Wie sich dann diese höhere Erkenntniss in der sinnlichen Welt zu bethätigen habe, das ist in den drei letzten Abschnitten dieses Buches zu ersehen.

Fünfter Theil.
Die geistige Entwickelung der Vernunft.

Vierzehnter Abschnitt.
Von der Empfindung im Geiste der Wahrheit.

Andeutung des Inhaltes: Die Verschiedenheit der räumlichen Anschauungsformen des Subjectes. Der Gegensatz zwischen den lateralen Elementen der Wahrnehmungen. Die Bedingung der vollen Realität aller Elemente des Bewusstseins. Die zweifache Gestaltung der Abstractionen des Denkens. Die Gegensätze des Einzelnen und des Umfassenden. Das logische Element in der wesenhaften Substanz. Die Wirkung des Eintrittes eines logischen Elementes in die sinnliche Welt. Das logische Element im psychologischen Raume. Die Einheit der Charaktere der Menschen und die Ewigkeit der Formgesetze bedingen die aesthetische Wahrheit. Die Nothwendigkeit eines Subjectes im logisch ausgebildeten psychologischen Raume. Dieses Subject kömmt uns persönlich nicht zu. Dasselbe liegt beständig in der Vorstellung des allgemeinen Seins. Das positive und das negative Concretum der logischen Wahrheit. Die glückliche Empfindung aus dem Geiste der Wahrheit. Die Nothwendigkeit der Existenz alles bestimmt Definirten. Das höhere Denken. Die durchgängige Wirkung der glücklichen Empfindung in der Vernunft. Die positiven und die negativen ethischen und aesthetischen Concreta. Die ethischen Concreta. Die doppelte Gestaltung der Idee. Das positive ethische Concretum. Der Geist der Wahrheit ist die Substanz des Charakters des geistigen Menschen. Es gibt keinen Fortschritt mehr über den Menschen hinaus. Das negative ethische Concretum. Die doppelte Gestaltung des Wortes. Das positive und das negative aesthetische Concretum. Das Einzelne und das Umfassende in den beiden Polen der Wortbildung. Die begrifflich- und die substanziell-metaphysischen Abstractionen. Die zweite Besprechung der ethischen und der aesthetischen Concreta. Die Idee im Denken und im Sein. Das positive ethische Concretum. Die guten Menschen. Wir besitzen die glückliche Empfindung in concreto nicht. Die ethische Abstraction in der technischen Idee. Das aesthetische Concretum im ideologischen Worte. Die Idee der Vorherbestimmung. Die drei Momente der Vollendung der Vernunft und der Erscheinung des geistigen Menschen in der Welt. Die Wiedererstehung zum ewigen Leben. Die aesthetische Abstraction im moralischen Worte. Die Bestimmung des moralischen Subjectes durch die Lage der Dinge. Die völlige Erneuerung der Welterscheinung mit dem positiven Eintritte der glücklichen Empfindung in die Vernunft.

Es steht, im sinnlichen Raume, dem moralischen Subjecte, in welchem Logos mit dem allgemeinen Subjecte im Worte vereinigt ist, die unendliche Menge der einzelnen Momente des Objectes entgegen. Dagegen steht dem metaphysischen Subjecte, welches, in der Vereinigung der Psyche mit dem allgemeinen Subjecte, durch formelle Bestimmung zur Idee wird, der nothwendige, in sich Eine Begriff der ideellen Welt ebenfalls räumlich entgegen.

An sich ist nun der Gegensatz in den Elementen der Subjectivität im Gemüthe derselbe wie in der Sinnlichkeit: hier wie dort steht zunächst, erstens dem constitutiven Subjecte der reine Raum, zweitens Einheit und Vielzahl einander gegenüber; aber die verschiedene Lage der accessorischen Empfindung in diesen beiden Momenten der Subjectivität gestaltet diesen Gegensatz in verschiedener Weise; indem durch dieselbe in der Sinnlichkeit die Einheit in das concrete Element der Subjectivität, die Vielzahl dagegen in den Raum gelegt wird; während im Gemüthe das Umgekehrte der Fall ist.

Im Raume des sinnlichen Objectes bewegen sich unendlich viele Individuen; während das moralische Subject ein umfassendes ist, in welchem es keinen Gegensatz der Momente, kein Einzelnes gibt, wie im concreten Elemente der Form. Dem Einen moralischen Subjecte steht also die Vielzahl der Individuen und der Dinge im sinnlichen Raume entgegen.

Das Umgekehrte ist der Fall im Gemüthe. Dort liegt im Charakter eine einzige Individualität, welche mit Nothwendigkeit den ganzen zeitlichen Raum, und in ihm die Summe alles in unserer Erfahrung Gewordenen umfasst, ausserhalb deren für uns nichts möglich ist. Dem gegebenen Charakter dieser Individualität müssen sich im metaphysischen Subjecte, neben dem allgemeinen Subjecte, auch alle Psychen, sowie meine eigene, unterwerfen; so dass wir a priori wissen, dass das von uns erlebte Geschehniss für alle Menschen wahr ist.

Dem psychologisch nothwendigen Begriffe der ideellen Welt, und durch ihn formell bestimmt, also dem umfassenden psychologischen Begriffe unterworfen, steht demnach eine alle besonderen Individualitäten formell getrennt enthaltende Subjectivität entgegen: dem psychologisch nothwendigen Begriffe der totalen Allumfassenheit meiner eigenen autobiologischen Individualität steht die metaphysische Idee der gleichen biologischen Entwickelung un-

endlich vieler verschiedenen Subjecte mit determinativer Nothwendigkeit gegenüber.

Betrachten wir nun aus demselben Gesichtspunkte die lateralen Elemente der anderen Wahrnehmungen, so steht im Verstande dem ideologisch nothwendigen Begriffe, in welchem das absolute Sein frei gestalteter, d. i. in sich abgeschlossener, durch sich selbst vorherbestimmter Bedingungen des Seins gegeben ist, die Idee objectiv unterschiedener, jedoch in ihren verschiedenen Momenten substanziell identischer, besonderer Gestaltungen des Seins entgegen. Andererseits aber steht diesem in unendlich viele Momente geschiedenen Objecte das nothwendige reine Sein in der abstracten Form des frei gestalteten Wortes entgegen, welches in einem einzigen Symbole alle Momente des Objectes in sich umfasst.

Es stellt sich sonach heraus, dass die constitutiven, oder, wie wir sie auch genannt haben, die lateralen Elemente der Wahrnehmungen, immer eine Vielzahl, nämlich ein die Einzelnen formell in sich enthaltendes Element, einem solchen entgegenstellen, welches an sich umfassend und Eins ist; woraus hervorgeht, dass die wesenhaften Elemente, vermöge der in ihnen entstehenden höhern Abstractionen, immer die Bedeutung eines realen Seins haben müssen; weil sie, eben vermöge jener Abstractionen, jederzeit ein Element des Einzelnen mit einem solchen des Umfassenden vereinigen.

Die lateralen Elemente der Wahrnehmungen stehen demnach, ebensowohl im denkenden Bewusstsein als in den drei Modis des constitutiven Bewustseins, einander gleicherweise im Sinne des Einzelnen und des Umfassenden gegenüber. Der Idee steht im Denken entweder der umfassende begriffliche Raum oder das Wort, dem letzteren entweder der formelle Raum oder die Idee, also immer dem Einzelnen das Umfassende, oder dieses jenem entgegen; so dass die Verbindung des allgemeinen Seins mit dem besondern denkenden Bewusstsein noch keine solche ist, welche unmittelbar in allen Elementen der Vernunft eine Ausgleichung dieser Gegensätze ergäbe, und somit allen Elementen des Bewustseins die gleiche Realität ertheilte. Diese Realität erlangen sie überall nur dadurch, dass in ihnen selbst das Einzelne und das Umfassende sich verbinden. Und selbst in den wesenhaften Elementen ergibt sich erst aus der Realität des ganzen Bewustseins die volle Wahrheit der metaphysischen Abstractionen, und die volle Realität dessen was in ihnen gegeben ist.

Das Entgegentreten des Einzelnen gegen das Umfassende, und vice-versa, in den reinen Abstractionen des Denkens allein, wäre reine Form, also absurd und inhaltslos; denn die Abstractionen des Denkens sind nichts als in reinen Negationen gestaltete Gesetze der Formbildung, die an sich, in so lange sie sich nicht auf etwas positiv Gegebenes beziehen, auch keinen positiven Inhalt, und somit, so lange sie sich nicht im Bewusstsein irgend eines Vernunftwesens verwirklichen, auch kein Sein haben. Ihren Inhalt erzeugt nun zwar sofort das Leben der Vernunft selbst, allein immer nur in so weit als die Lösung der Gegensätze des Denkens thatsächlich in demselben erfolgt.

Die reine Negation der concreten Subjectivität im Raume bedingt eine Aneinanderreihung der Einzelnen, welche ebensowohl in der formellen, wie in der begrifflichen Ausdehnung erfolgen kann; indem Einmal die aneinandergereihten Einzelnen, das andere Mal der Begriff der Aneinanderreihung zur Geltung gelangt. Immer aber muss ein Etwas gegeben sein, das sich aneinanderreiht.

Ebenso bedingt die Negation der concreten Actualität in der Idee die substanzielle Identität formell verschiedener Momente; wobei ähnlich wie im Raume, Einmal die substanzielle Identität der Momente, das andere Mal der formelle Gegensatz überwiegen wird, immer aber die Möglichkeit des Seins irgend eines Etwas, nämlich der Identität des einen Etwas in Vielen, gegeben sein muss.

Endlich bedingt die reine Negation der Objectivität die Gegenwart aller Momente eines Seins in einem einzigen vorhergegebenen Etwas; wobei wieder die substanzielle Identität, oder die begriffliche Einheit das Wesentliche sein kann, immer aber irgend ein Formbegriff gegeben sein muss, welcher in sich selbst das Sein seines Etwas enthält, d. h welcher sein eigenes Sein hat.

In solchem Sinne stehen nun die constitutiven Elemente ihren reinen Abstractionen entgegen, und es ergibt sich dabei, wie schon früher gezeigt wurde, dass die Idee diejenige Abstraction ist, in welcher constant das Vielfältige und Einzelne, das Wort diejenige in welcher immer das Eine und Umfassende liegt; während der Raum zwischen beiden getheilt ist; da der physiologische Raum ein vielgestaltiges Object enthält, welches der vorherbestimmten technischen Idee gleich sein muss; wogegen der nothwendige Raum ein umfassendes Element ist, dessen Formbegriff, vermöge der

Einheit des Nothwendigen, derjenigen des ideologischen Wortes entsprechen muss.

Wir können demnach die reinen Abstractionen in solche des Einzelnen und in solche des Umfassenden eintheilen, umd wir bemerken sodann, dass das constitutive Object immer in einer Abstraction des Einzelnen, der Begriff des Nothwendigen immer in einer Abstraction des Umfassenden liegt, das constitutive Subject jedoch, entsprechend den räumlichen Abstractionen, zwischen beiden getheilt ist; und es ergibt sich daraus, dass der Charakter der Abstraction in jedem einzelnen Elemente vollkommen demjenigen seines concret constitutiven Inhaltes entspricht, und eine Synthese des Einzelnen und des Umfassenden in ihnen a priori nicht gegeben ist.

Demnach hat das moralische Subject begriffliche, das metaphysische dagegen objective Bedeutung; und das Object im sinnlichen Raume, wie es a priori besteht, hat keine Bedeutung des Umfassenden; es steht dem moralischen Subjecte als etwas ausschliesslich Einzelnes und Vielfältiges gegenüber, in einem Raume, in welchem alle Dinge, als dessen Momente, nur als reine Andere neben einander stehen.

Erst wenn in unserem Bewusstsein ein Begriff des Nothwendigen eine Vielzahl von Momenten im sinnlichen Raume zu einem Ganzen verknüpft, entsteht mit und in ihm ein relativ Umfassendes in der sinnlichen Welt; welches zu einem absolut Umfassenden wird, wenn Ein Begriff alle Momente verknüpft.

Die wesenhafte Substanz ist, wie wir gezeigt haben, das Element der logisch-subjectiven Wahrheit; aber sie ist diess nur, wenn das besondere allgemeine Subject zum Geiste der Vernunft geworden ist. Diess bedeutet jedoch für den Menschen nicht die Negation der eigenen Individualität, welche an deren Stelle den abstracten Raum ohne allen centrirten Inhalt setzen würde. Das logisch abstracte ist zwar ein räumliches Element, aber ein solches, in welchem ebensowohl die Vielzahl der im sinnlichen Raume sich bewegenden Individuen mit der Einheit des dem Menschen eigenthümlichen psychologischen Charakters, als auch die Einheit des moralischen Charakters mit der Vielzahl der Subjecte in der metaphysischen Idee sich vereinigt.

Das logische Element ist somit die vollständige Synthese von Einheit und Vielzahl, insbesondere in Bezug auf die Einheit und

Vielzahl der Persönlichkeiten; und so wie schon die elementare Substanz des reinen Seins die Vollziehung dieser Synthese in sich voraussetzt, so ist nun in der menschlichen Vernunft die wesenhafte Substanz, als logisch räumliche Abstraction, dasjenige Element, welches in jedes Menschen Einem und eigenen Bewusstsein, alle möglichen Individualitäten in denen die Vernunft sich personificirt, und insbesondere die beiden Abstractionen des Raumes, umfasst.

Nun ist aber das räumliche Element des Umfassenden, dessen Momente durch Nothwendigkeit verknüpft sind, *zeitlicher* Raum. Sobald also in den sinnlichen Raum ein Element des Nothwendigen und Umfassenden tritt, fügt sich zum formellen auch zeitlicher Raum, und hiemit wird das Element ein logisches. In dem Masse also, als dem moralischen Subjecte ein allen Menschen gemeinsames, umfassendes, in seinen Einzelheiten nach Begriffen der Zeitfolge geordnetes Object im sinnlichen Raume entgegentritt, erfolgt in diesem Elemente die Verbindung des Einzelnen mit dem Umfassenden. Hat dieses aber statt, so wird sein Inhalt demjenigen des wesenhaften Subjectes gleich, und *die sinnliche Welt wird zur objectiven Erscheinung des logischen Inhaltes des Geistes der Vernunft.*

Dieselbe kann dann, als Vorstellung des formellen Denkens, und Inhalt des physiologischen Willens, in Psyche keine egoistische Bestimmung bewirken; wonach auch diese ihrerseits im allgemeinen Sein nur ethisch wirken kann.

Hiemit wird die sinnliche Welt, in dem Masse als die Dinge in ihr in ihrem ethischen Verhältnisse zur moralischen Subjectivität erkannt werden, zum concreten Elemente der logischen Wahrheit; d. h. sie wird dadurch dass wir sie als ein in sich logisch zusammenhängendes, und somit in einem Begriffe des Nothwendigen verbundenes Ganze betrachten, unmittelbar zur objectiven Erscheinung der logischen Wahrheit, u. zw. in einer Vollkommenheit, wie sie unser Denken im abstract logischen Elemente der wesenhaften Substanz niemals erzeugen kann.

Durch die Erkenntniss des Objectes im sinnlichen Raume, als eines solchen welches in allen seinen Theilen ein mit Nothwendigkeit verbundenes Ganze ist, erscheint uns somit die logische Wahrheit in concreto; d. h. *die sinnliche Welt, als ein in sich nothwendiger Formbegriff erkannt, ist die positive Verkörperung der logischen Wahrheit,* weil dann der sinn-

liche Raum eben derjenige ist, in welchem sich die Objectivität des formellen, und die Nothwendigkeit des begrifflichen Raumes vereinigt finden.

Wenn wir nun untersuchen, ob und unter welchen Bedingungen der psychologische Raum ebenfalls ein Concretum der logischen Wahrheit werden könnte, so bemerken wir zunächst, dass derselbe, da er ein Begriff des Nothwendigen ist, der metaphysischen Subjectivität a priori als ein Umfassendes gegenübersteht; u. zw. ist dieses Umfassende im Wesentlichen der Begriff im Gegensatze zur Idee. Dasselbe besteht in dem Princip der in einem Begriffe des Nothwendigen gestalteten Aneinanderreihung der exponirten Momente der werdenden Psyche, d. i. der Momente der individuellen Erfahrung in der Zeit. — Wie der sinnliche Raum zunächst alle Momente des allgemeinen Seins objectiv zur Erscheinung bringt, so erscheinen im psychologischen Elemente zunächst alle Momente unserer eigenen Erlebnisse in dem nothwendigen Zusammenhange vereinigt, in welchem sie die Individualität unseres Charakters, und hiemit die Grundlage des gesammten Inhaltes unseres Bewusstseins bilden.

Wie nun im sinnlichen Raume die Erscheinung aller Dinge, durch unser höheres Bewusstsein zu einer einzigen Exposition der logischen Wahrheit zusammengefasst wird, sobald wir die nothwendige logische Zeitfolgeordnung ihrer einzelnen Momente erkannt haben, so treten statt dessen, bei der Ausbildung unseres Bewusstseins, in die im psychologisch-räumlichen Begriffe gegebene einheitliche Vorstellung unseres Charakters einzelne Gestaltungen ein, deren jede ihren eigenen Charakter annimmt; so dass unsere psychologische Individualität in sich selbst nach und nach eine Vielzahl verschiedener Charaktere, und somit auch Individualitäten, umfasst, welche den in der sinnlichen Welt erschienenen besondern Individualitäten entsprechen, deren sinnliche Erlebnisse sich mit Wahrheit in den psychologischen Begriff unseres persönlichen Bewusstseins übertragen, *so dass wir sie, obgleich in besondern Charakteren gestaltet, so empfinden, als ob sie unsere eigenen wären.*

Eine solche Ausbildung des psychologischen Elementes erfolgt, sobald dasselbe vermöge einer ethischen Auffassung unserer sinnlichen Individualität, eine Vielzahl von individuellen Schicksalen und Charakteren, als ob sie einen Theil Unserer selbst bildeten,

in sich umfasst. Hiedurch gelangt nicht nur das Element des Einzelnen in den a priori umfassenden psychologischen Raum, sondern die in ihm gegebene Gestaltung des räumlich Nothwendigen nimmt auch den Charakter des ideologischen Wortes an; da die einzelnen in ihm enthaltenen Charaktere nun einerseits zwar, so wie im sinnlichen Raume, objectiv neben einander stehen, andererseits aber doch nur Momente unseres eigenen Seins, unserer eigenen Erlebnisse sind, welche ebensowohl im Begriffe des Nothwendigen, als auch in der sie vereinigenden Gesammtentwickelung des alle einzelnen Charaktere der Menschen umfassenden psychologischen Charakters des Einen geistigen Menschen, zu Momenten eines einzigen Wortes werden.

Insoferne also die einzelnen, im Charakter einer Person zu einer Einheit verbundenen Erlebnisse des Menschen, dessen Beziehungen zu seinen Nebenmenschen betreffen, deren Individualitäten er ethisch der seinigen gleich setzt, erscheint ihm im psychologischen Elemente der Charakter des Menschen überhaupt, in Gestalt einer Vielzahl menschlicher Charaktere, welche formell zwar verschieden, jedoch, eben als im Einen Formbegriffe des Charakters des Menschen überhaupt enthalten, substanziell dem seinigen identisch, nämlich nur ideelle Momente des durch den Formbegriff M e n s c h definirten Etwas sind.

So wie demnach die zwischen je zwei Menschen gemeinsame Erkenntniss eine Erkenntniss des geistigen Menschen in ihnen ist, so erscheinen nun auch die einer Vielzahl von Menschen gemeinsamen Erlebnisse, als Erlebnisse des in ihnen lebenden geistigen Menschen; und so bildet sich das Mitgefühl, nämlich das Gefühl der substanziellen Einheit, nicht nur aller gleichdenkenden und fühlenden, sondern auch aller dem gleichen Schicksale unterworfenen Menschen, allmählig zum Allgefühle aus, d. i. zum Bewusstsein der ideellen Einheit unseres eigenen Charakters als Mensch mit demjenigen aller andern aesthetisch urtheilenden und ethisch handelnden Menschen, und sonach zum Gefühl der Einheit mit dem geistigen Menschen überhaupt.

Jeder besondere psychologische Charakter des Menschen erscheint uns dann als ein nothwendiger Moment im Werden des geistigen Menschen. Aber nicht nur die Charaktere aller Menschen, sondern auch diejenigen aller andern Lebewesen, und selbst der leblosen Dinge, nämlich deren Formbegriffe, erscheinen uns dann

im psychologischen Elemente als nothwendige Momente im Werden aller Dinge, und somit als allem Sein in der Gottheit vorhergegebene Formgesetze.

Da die Allvernunft immer dieselbe Eine ist, und niemals unvollkommen, weder sein, noch gewesen sein kann, so können wir auch nicht denken, dass die der Entstehung irgend eines Dinges gesetzten Bedingungen, oder die Möglichkeit unter den gegebenen Bedingungen irgend ein Ding zu construiren, oder auch blos zu denken, einmal nicht bestanden hätte. Es kann also in der Erfahrung niemals ein Begriff entstehen, der in der Allvernunft nicht vorhergegeben wäre. Sobald wir nun dieses Bewusstsein erlangt, und sonach der Begriff des Nothwendigen in unserem Gemüthe das Sein an sich hat, reihen sich die Momente desselben nicht nur zeitlich, so wie sie in ihrer Verwirklichung auf einander folgten, sondern auch objectiv räumlich, also ebenso formell wie begrifflich räumlich, aneinander, und erlangen hiemit die Bedeutung logischer Momente.

In Folge dessen ist dann auch die, das wesenhafte Element der Form bestimmende Vorstellung nicht mehr ausschliesslich an eine besondere Individualität gebunden, die durch sie bestimmte Thatsache hört hiemit ebenfalls auf, eine ausschliesslich individuell bestimmte zu sein, und unsere Erfahrung erlangt die Bedeutung einer allgemeinen, aesthetisch gestalteten Wahrheit.

Aber die Bedeutung der allgemeinen ideologischen Nothwendigkeit, welche hiemit der psychologische Begriff erhält, setzt die Anwesenheit eines Subjectes in demselben voraus, welches alle besondern Momente dieses Begriffes substanziell in einem Worte umfasse, und in sich selbst die substanziell logische Einheit aller einzelnen Charaktere, in der Einheit des Charakters des Menschen überhaupt constituire.

Muss demnach im psychologischen Elemente, wenn es zu einem logischen werden soll, das Subject eines Seins liegen, so kann es die logische Bedeutung nur durch eine, derjenigen ähnliche Abstraction gewinnen, welche das wesenhafte Element der Substanz zum logischen macht. Sobald wir also im psychologischen Begriffe das Gefühl im Geiste unserer Nebenmenschen erlangen, so dass der Inhalt unseres besondern individuellen Charakters, und unseres Schicksals, sich mit dem ihrigen verschmilzt, und wir im Verfolge dessen auch die von uns erfassten Formbegriffe, durch Allgefühl,

als in der Allvernunft vorhergegeben erkennen. Sobald in unserem Charakter sich das Bewusstsein der Solidarität mit der ganzen Menschheit entwickelt, so gewinnt derselbe die Bedeutung einer höheren Persönlichkeit, deren Erlebnisse nicht mehr unsere Individualität allein, sondern auch alle andern Menschen betreffen.

Hiemit nimmt aber der psychologische Begriff durchaus den Charakter des ideologischen Wortes an; und da dieses die Gegenwart eines Subjectes bedingt, so wird durch dasselbe das psychologisch räumliche zu einem, der wesenhaften Substanz des Verstandes ähnlichen logischen Elemente, dessen Subject uns nicht persönlich zukömmt.

Da nun dieses Subject, im Momente der Wahrnehmung im Gemüthe, im Raume liegt, so fällt es mit dem Geiste des Instinktes, beziehentlich der Pflicht, zusammen; da es jedoch mit diesem nicht Eins ist, so circulirt es in verkehrter Ricktung gegen denselben, also in gleicher Richtung mit dem Geiste der Vernunft, und liegt somit beständig in dessen Vorstellung. Also fällt es in der Sinnlichkeit mit Psyche zusammen, und seine Vorstellung ist die sinnliche Welt, welche durch sie zum nothwendigen Begriffe, und hiemit zum positiven logischen Concretum wird, in welchem, der rationellen Bedeutung des logischen Elementes entsprechend, Object und Begriff des Nothwendigen ein einziges Element bilden.

Dasselbe Wesen also, welches das psychologische Element zu einem abstract-logischen — zum negativen Concretum der logischen Wahrheit — macht, gestaltet in seiner sinnlichen Vorstellung die sinnliche Welt zu einem nothwendigen Begriffe um, und macht sie hiemit zum positiven Concretum der logischen Wahrheit.

Wir nennen desshalb das Subject des hiemit definirten Wesens **den Geist der Wahrheit,** und das Wesen selbst die glückliche Empfindung; denn es erzeugt dieselbe, so wie sie durch die Bildung des positiven logischen Concretums im physiologischen Elemente die ethische Abstraction hervorbringt, im psychologischen Elemente die aesthetische Abstraction im Gemüthe.

Wir werden nun die Bedingungen und die Wirkungen dieser Empfindung, welche das höhere Geistesleben des Menschen charakterisirt, weiter verfolgen, und zu ergründen suchen, in weit dieselbe der menschlichen Verunft eigenthümlich ist. — A priori sind zum

Bestande der Vernunft nur die drei Empfindungen: im allgemeinen Subjecte, in Psyche und in Logos nothwendig; verfolgen wir jedoch die Entwickelung des Bewusstseins in der reinen Vernunft, so gelangen wir zur Entdeckung gewisser Erscheinungen in ihr, welche durch alle drei Perioden der Wahrnehmung denselben Charakter tragen, und welche, bei näherer Betrachtung, in ihrer Vollkommenheit nur durch die Mitwirkung einer neu hinzutretenden Empfindung hervorgerufen werden können; wie wir diess schon bei der Einführung des Instinktes in das Leben der niederen Vernunftwesen gezeigt haben.

Wir könnten somit die Gesammtheit dieser Wirkungen, so wie die einzelnen Acte derselben, als diejenigen der sie bewirkenden Empfindung bezeichnen, auch wenn letztere eine blosse Abstraction, nämlich blos der jene Erscheinungen umfassende Wortbegriff wäre; allein jedes Etwas besteht nur durch seine Definition, und **ist** somit auch, sobald und **so wie es definirt ist.** Sobald also Eines der bisher undefinirt gebliebenen Wesen zu seiner Definition gelangt, so hat es auch das dieser Definition entsprechende Sein, so gut wie irgend eines der drei ursprünglich die Vernunft constituirenden Wesen; und so wie z. B. die Existenz des Planeten Neptun sich, den durch ihn geäusserten Wirkungen entsprechend, bewährt hat, so muss sich auch die Existenz der im Leben der Vernunft erkennbaren Wesen, ihren Wirkungen entsprechend, bewähren.

Der Geist der Wahrheit liegt beständig in der Vorstellung des allgemeinen Seins, und somit immer im Begriffe des Nothwendigen; so dass er die Substanz eines Wortbegriffes ist, in welchem der Geist der Vernunft beständig sich selbst gegenwärtig ist, und durch den er sich beständig selbst bestimmt. Die allgemeine und die glückliche Empfindung bilden sonach zusammen ein allgemeines höher entwickeltes denkendes Bewusstsein, dessen Wort immer ein Begriff des Nothwendigen ist, in dessen Raume immer ein constitutives Object, und in dessen Idee immer ein constitutives Subject liegt; so dass das allgemeine Sein dann ein ausgesprochen ideelles Denken ist, als dessen Psyche der Geist der Vernunft, und als dessen Logos der Geist der Wahrheit fungirt. Die Vorstellung der glücklichen Empfindung liegt immer entweder im constitutiven oder im wesenhaften Objecte, ihre Form dagegen immer entweder im constitutiven oder im wesenhaften Subjecte.

Im Verlaufe der geistigen Ausbildung unseres Bewusstseins umfassen wir mehr und mehr, in dem Masse als wir sie begreifen, die einzelnen Erscheinungen der sinnlichen Welt mit einem Bande begrifflicher Nothwendigkeit; und wir sehen, wie in der durch phychologische Nothwendigkeit verbundenen Welt unserer eigenen Erlebnisse, eine Mannigfaltigkeit von Formbegriffen sich bildet, die an sich als Formgesetze uns Allen vorhergegeben sind, und welche daher in uns Allen, vermöge der Einheit der geistigen Persönlichkeit unseres Charakters als Menschen, nur Momente einer und derselben logischen Substanz sein können, in welcher alle andern Menschen und ihre Geschicke solidarisch mit uns und unserem persönlichen Schicksale verbunden sind. Diese Ausbildung unseres Bewusstseins entspricht nun in allen seinen Elementen derjenigen Wirkung, welche die glückliche Empfindung, wenn wir sie in concreto besässen, unmittelbar hervorbringen müsste.

Diese Wirkung muss sich also auch in den andern, und nicht nur in den räumlichen Elementen der Vernunft äussern; und es müssen somit, ähnlich dem positiven und dem negativen Concretum der logischen Wahrheit, auch ein positives und ein negatives Concretum der ethischen, und eben solche Concreta der aesthetischen Wahrheit entstehen. Wir brauchen auch, um sie sogleich zu finden, nur der glücklichen Empfindung in der Circulation ihrer Elemente zu folgen, und ihre Zusammenwirkung mit den bereits gegebenen Elementen der Vernunft zu betrachten, um sie sofort zu erkennen.

So ergibt es sich, dass die metaphysische Idee das positive, die technische Idee das negative ethische, und das ideologische Wort das positive, das moralische Wort aber das negative aesthetische Concretum ist. Und so wie sich diess einfach aus der Lage der Elemente der glücklichen Empfindung in den drei Perioden der Wahrnehmung ergibt, so ergibt es sich auch aus selbständigen Betrachtungen in jedem einzelnen Elemente. — Wir werden versuchen, diess hier zu entwickeln.

Wenn wir zuvörderst die beiden Gestaltungen der Idee betrachten, nämlich einerseits im metaphysischen und andererseits im technischen Elemente, so erkennen wir bei der Vergleichung derselben einen ähnlichen Unterschied wie bei den beiden Gestaltungen des Raumes. So wie in der Substanz des einfachen Seins die Ein-

heit des Etwas ebensowohl in einem sich bewegenden Atome, als im Centralpunkte der Beziehungen vieler Atome liegen kann, so können auch in der Idee entweder viele Momente als diejenigen des Seins eines einzigen Subjectes, oder auch viele Subjecte als Centralpunkte der Beziehungen einer einzigen Substanz, gedacht werden; d. h. die Momente der Idee können, wie diejenigen des Raumes, einander folgen, oder sie können nebeneinander liegen.

Die in der Idee liegenden Gegensätze der Form können sich auf die Einheit einer und derselben Substanz in allen Momenten ihres Seins, oder auf die Einheit eines Seins beziehen, dessen Momente durch ihre actuellen Beziehungen ein einziges Etwas, eine einzige Substanz, bilden. Im letzteren Falle haben wir es mit verschiedenen gleichbedeutenden Subjecten zu thun, welche einander coordinirt sind; im andern Falle mit verschiedenen Momenten der Entwickelung eines und desselben Subjectes. Im ersteren Falle wiegt die Form, im andern die Substanz der Idee vor.

Nun befindet sich das ideelle Subject a priori im ersten, und das ideelle Object im zweiten Falle; das ethische Princip aber vereinigt diese beiden Momente. Dasselbe bedingt mithin verschiedene ideell gleichbedeutende Subjecte, welche zugleich die verschiedenen Momente des Werdens eines und desselben allgemeinen Subjectes sind; so dass in der ideellen, metaphysischen Subjectivität jede besondere Psyche doch nur einem Momente der Entwickelung des allgemeinen Subjectes entspricht, und im technischen Objecte jeder einzelne Moment der Psyche wieder eine besondere Psyche auf der gegebenen Stufe der Entwickelung, also in dem gegebenen logischen Momente centrirt, bedeutet. Und so ist auch jede Psyche, als die wesenhafte Kraft des allgemeinen Seins in der Sinnlichkeit, Eins mit dem Geiste der Wahrheit; da, gerade wie sodann im psychologischen Elemente der Geist der Wahrheit, sowohl in der Vorstellung des allgemeinen als auch des formellen Seins, in dem umfassenden Charakter des normalen, geistigen Menschen, alle besondern persönlichen Charaktere, so auch sie im wesenhaft ethischen Elemente alle Psychen der Menschen umfasst.

In solchem Sinne wird nun das metaphysisch-subjective Element unmittelbar bestimmt, wenn im bestimmenden psychologischen Elemente der Geist der Wahrheit, als logisch abstracte Substanz liegt; denn die Vorstellung aus Logos in welcher er liegt, enthält dann einen umfassenden allgemeinen Charakter, der eine

unendliche Menge verschiedener Charaktere in sich begreift, welche alle nur die in sich selbst definirten Momente seiner selbst sind; während die leeren Momente der vor aller Erfahrung im psychologischen Elemente, als reine Andere in der zeitlichen Ausdehnung, in die durch sie bestimmte Idee, so wie in der Sinnlichkeit, nur formell verschiedene Subjecte, nur eine formelle Vielzahl von Psychen legen können, deren Summe dann, als Gesamtsubstanz, das allgemeine Subject bildete, so dass die Menschheit dann nur als eine vielköpfige Menge, statt eines gesellschaftlichen Organismus, gedacht würde.

Wenn uns also in unserer Vorstellung aus Logos das psychologische Element als eine geistige, vielgestaltige, viele Charaktere in sich umfassende höhere Persönlichkeit, als ein logisch alle andern in sich umfassender Charakter gegenwärtig ist, so enthält die durch ihn bestimmte Idee der metaphysischen Subjectivität unendlich viele verschiedene Subjecte in sich, deren jedes sein besonderes Sein hat, welche als begrifflich gleichbedeutend neben einander stehen, trotzdem aber zu gleicher Zeit alle zusammen nur Momente des Seins Eines und desselben Subjectes sind. Hiemit vereinigen sich in der metaphysischen Idee die beiden Kathegorien des substanziell Identischen und des begrifflich Gleichen, welche die zwei Gestaltungen des Kernes jeder Idee sind; und das ethische Concretum ist in ihr hergestellt.

Diess ergibt sich demnach durch eine solche Vorstellung des psychologischen Begriffes, vermöge deren die Bestimmung durch denselben derjenigen durch ein Wort gleichkömmt. Eine solche Bestimmung durch ein Wort ist aber diejenige aus Logos durch das psychologische Element a priori nicht; weil in letzterem ein Subject von Anfang an nicht liegt; indem das Subject des menschlichen Instinktes ein durchaus abstractes, auf Null reducirtes, und somit reiner Raum, der niedere Instinkt aber mit der ethischen Abstraction unvereinbar ist. Die metaphysische Idee wird also nur dann zu einer wahrhaft ethischen, wenn der Geist der Wahrheit im psychologischen Begriffe liegt. In diesem Falle liegt die Form aus ihm im metaphysischen Elemente, und es gesellt sich in demselben zu dem constitutiven Subjecte ein constitutives Object, womit sich in diesem Elemente diejenige Synthese von Subjectivität und Objectivität vollzieht, welcher wir im wesenhaften Elemente der Sinnlichkeit den Namen der ethischen Abstraction gegeben haben.

Die ethische Idee setzt Empfindung im Geiste der Vernunft voraus. Da aber dieser schon das höchste Stadium der Entwickelung des allgemeinen Subjectes ist, so sind alle ferneren Stufen der Entwickelung des Seins aus ihm nur solche des Bewusstseins seiner selbst, also der Gestaltung seiner Vorstellung als Begriff des Nothwendigen im Geiste der Wahrheit, welcher der Logos des allgemeinen Denkens, und die Substanz des Charakters des geistigen Menschen ist, deren Inhalt in den persönlichen Erlebnissen desselben, und hiemit im Leben aller geistig denkenden Menschen, Gestalt gewinnt.

Der Charakter aller derjenigen Persönlichkeiten in welchen der geistige Mensch lebt, ist nun in dem psychologisch nothwendigen Substanzbegriffe des Geistes der Wahrheit, und somit auch in der durch ihn bestimmten metaphysischen Subjectivität, derselbe; nur die verschiedenartige Ordnung der Momente der zeitlichen und räumlichen Ausdehnung, die verschiedenartige Combination der aus der besondern Psyche bestimmten Momente, unterscheidet die einzelnen Subjecte in der ideellen Subjectivität; so dass die metaphysische Persönlichkeit des Einen von der des Andern nur durch die Art und Weise der Entwickelung seines Charakters, also durch verschiedene logische Centrirung, nicht aber im substanziellen, noch auch im begrifflichen Kerne der Idee verschieden ist.

Man stünde sonach ethisch auf einem falschen Standpunkte, wenn man über den Menschen hinaus noch weitere Forschritte in der physiologischen Organisation der Vernunftwesen erwartete; indem man sich dann, statt in die Entwickelung des Geistes der Wahrheit, in diejenige des allgemeinen Subjectes zum Geiste der Vernunft versetzte; da doch die Ethik überhaupt nur in einer Vernunft, deren allgemeines Sein substanziell bereits vollendet ist, bestehen kann. Desshalb ist es auch eine Forderung der Ethik, dass wir alle unsere Mitmenschen voll und ganz als Menschen betrachten, wie wir selbst es sein wollen, und sie auch darnach behandeln.

Die Idee des technischen Objectes enthält, im Gegensatze zu der metaphysischen Idee, a priori die Identität der werdenden sich gestaltenden Substanz; weil sie a priori durch die in der Vorstellung aus Logos liegende einheitliche logische Substanz bestimmt wird; so dass, sobald Psyche individualisirt ist, a priori

immer nur die Entwickelungsmomente desselben logischen Subjectes in die technische Idee gesetzt werden.

Erst wenn das Wort, in der allgemeinen Empfindung im Gemüthe, durch den Geist der Wahrheit bestimmt wird, so dass es in seiner Einheit die Entwickelung verschiedener Charaktere und die Gestaltung verschiedener Begriffsformen aufnimmt, wie diess der concret ethischen Beschaffenheit der metapshysischen Idee entspricht, und wenn in Folge dessen im Verstande auch die Auffassung des wesenhaft subjectiven Elementes aus Logos eine die Vielfältigkeit der Persönlichkeiten umfassende, und hiemit bewusst logische wird, erst dann wird auch in der technischen Idee, zu der Vielfältigkeit der Momente des Werdens der einen Substanz, eine Vielfältigkeit der werdenden Subjecte treten.

Diese Vielfältigkeit der Subjecte in der technischen Idee wird aber stets mit dem Begriffe des Anderen verbunden sein müssen; indem jeder einzelne Moment in ihr immer wieder nur eine andere Exposition derselben Einen logischen Person des geistigen Menschen sein, und immer nur wieder einen anders gestalteten, logisch verschieden centrirten Entwicklungsgang derselben enthalten kann. Die ethische Abstraction hat sonach hier den Charakter derjenigen des wesenhaften Elementes der Sinnlichkeit; da in diesem ebenfalls die Einheit jeder besondern Psyche mit der Physis eine auf dem Begriffe der verschiedenen Centrirung der letzteren, und hiemit des gleichbedeutenden Anderen, des gleichberechtigten Nebenmenschen, beruhende ist.

Diese Bedingung wird nun dadurch erfüllt, dass die technische Idee in die Vostellung der glücklichen Empfindung tritt, in welcher dann die einzelnen Momente derselben als andere aneinander gereiht erscheinen, und zwar so wie in der sinnlichen Welt, nur unter Ausscheidung des egoistichen Charakters der Individualität; so dass wir das an sich transcendentale Object nun so vor uns sehen, wie es im allgemeinen Sein nach dem Gesetze des ideologischen Formbegriffes, dem Geiste der Wahrheit entsprechend sein muss.

Das ethische Princip, welches hier durch die geistige Entwickelung unseres Bewusstseins ins Leben tritt, liegt also darin, dass wir eine solche Gewissheit von dem wirklichen Sein eines uns nur transcendental mit determinativer Nothwendigkeit in der Idee gegebenen Gegenstandes erlangen, als ob uns derselbe unmittelbar

sinnlich gegenwärtig wäre; jedoch nicht in einer instinktiven Vorstellung, welche uns der Autonomie des Wollens beraubte, und jede Ethik unmöglich machte, sondern in einer Vorstellung, deren Grundlage im lebendigen Bewusstsein der aesthetischen Wahrheit unserer Erfahrung, und der Logik unseres Denkens liegen muss, einer Vorstellung, deren Inhalt die technische Idee selbst ist, durch welche aus dem Geiste der Wahrheit das zufällige wesenhafte Attribut des Objectes diesem selbst unmittelbar entsprechend bestimmt wird.

Es tritt hiemit ein Moment der ethischen Wahrheit unmittelbar in die Gegenwart und wir haben die unmittelbare Vorstellung der im positiven ethischen Concretum transcendentalen Uebereinstimmung unserer Psyche mit dem Geiste der Vernunft. Es tritt damit im technischen Objecte, zu der substanziellen, die begriffliche Identität seines Etwas, und es reiht sich das Einzelne in ihm, ebenso wie im physiologischen Objecte, räumlich aneinander; so dass wir den Gegenstand unserer Intention körperlich vor uns haben, schon ehe diese die That erzeugt; wie diess bei dem vollen Bewusstsein dessen was wir wollen, also bei der völlig selbstbewussten Erfüllung der aesthetischen und der logischen Pflicht, stets der Fall sein müsste, wie es jedoch thatsächlich immer nur in abstracter Weise möglich ist.

Während also in der metaphysischen Idee mit der Bildung des ethischen Concretums eigentlich erst die subjective Einheit des metaphysischen Elementes in der substanziellen Einheit vieler Subjecte entsteht, ergibt sich ebenso, erst mit der ethischen Abstraction in der technischen Idee, die Vielzahl der subjectiven Momente derselben im Begriffe des andern, u. zw. darum, weil durch sie in der metaphysischen Subjectivität die substanzielle Identität der in ihrem Charakter verschiedenen Individualitäten, im technischen Objecte aber eine Vielzahl subjectiver Entwickelungsgänge erzeugt, und hiemit erst die Vielzahl der Substanzen des umfassenden actuellen Seins (siehe 3. Abschnitt) verwirklicht wird.

In der Idee des technischen Objectes liegt somit das negative Concretum der technischen Wahrheit, welches sich daraus ergibt, dass das technische Object, gerade so wie Psyche in der Sinnlichkeit, in der Vorstellung einer allgemeinen Empfindung liegt, welche die Gestaltung unserer Phantasie eben so im Zaume hält, wie diess bei der Bestimmung des sinnlichen Objectes durch die Physis geschiebt. Und da hiemit, zu der ideellen Form im wesen-

haften Elemente der Substanz, auch diejenige der glücklichen Empfindung tritt, so entsteht nun daselbst ein constitutives Object, welches demjenigen der Sinnlichkeit ähnlich ist, nur dass die beschränkenden Einflüsse der an einen bestimmten Ort des Raumes, und an einen bestimmten Moment der Zeit gebundenen sinnlichen Individualität hier entfallen; da an deren Stelle das logische Subject des geistigen Menschen tritt.

Es gelangt mithin durch diese technische Ethik ein der Intention entsprechendes Object unmittelbar auch in die formell denkende Vorstellung des Verstandes; und wir geben dem technisch ethischen Elemente darum ebenfalls den Namen eines Concretums der ethischen Wahrheit, wenn auch eines negativen, weil der Begriff der Ethik hier eben so bestimmt ausgesprochen ist, wie in der sinnlich-metaphysischen Abstraction.

Wir gehen nun zu den beiden aesthetischen Concretas über, welche in den abstract-formellen Elementen entstehen, sobald die metaphysischen Abstractionen in unserem Bewusstsein wirksam werden.

Das Wort ist die Vorstellung der in einer Substanz vorhergegebenen Bedingungen des Seins; u. zw. können dieselben in der Substanz selbst absolut jeder besondern Gestaltung unserer Erfahrung, d. h. a priori vorhergegeben sein, oder innerhalb der Entwickelung derselben im Momente der Vorstellung als vorhergegeben erscheinen. Ersteres hat im ideologischen, letzteres im moralischen Worte statt. Das aesthetische Princip vereinigt nun Beides; indem es einerseits den a priori vorhergegebenen Formbegriffen, welche schlafend in unserem Bewusstsein liegen, durch die Erfahrung das Leben ertheilt, und andererseits die in der menschlichen Erfahrung erzeugten Begriffsformen den absolut vorhergegebenen Formbegriffen logisch gleichsetzt.

Indem nun die geistige Entwickelung unseres Bewusstseins die Bedeutung sowohl des ideologischen als des moralischen Wortes in diesem Sinne ergänzt, gesellt sich in beiden, zu dem Elemente des Umfassenden und Beständigen, ein solches des Einzelnen und Besonderen, gerade so wie bei der Bildung der ethischen Elemente, zu dem a priori in der Idee liegenden Princip des Einzelnen, sich ein solches des Umfassenden gesellte.

Wir empfinden das ideologisch Nothwendige, vor allem die ewigen Wahrheiten der Mathematik und der Logik, als etwas jeder

individuellen Erfahrung Vorhergegebenes: aber diese Begriffe gehen erst dann in unser geistiges Eigenthum über, wenn wir sie in unserem Denken, den Principien unserer besondern Erfahrung entsprechend, durch Momente des Einzelnen beleben; denn erst dadurch treten sie als formelle Momente in unser Bewusstsein. Erst dadurch lernen wir sie verstehen; und wer recht lebhaft den Eintritt eines solchen Verständnisses in sein Bewusstsein empfunden hat, der weiss, wie beglückend derselbe ist. Wir haben an ihm annähernd das Gefühl des Eintrittes des Geistes der Wahrheit in den ideologischen Begriff, wodurch in demselben Nothwendigkeit mit concreter Subjectivität verbunden, und hiemit das positive Concretum der aesthetischen Wahrheit erzeugt wird.

Das moralische Wort dagegen ist stets nur innerhalb der Erfahrung der That vorhergegeben; denn es ist kein Element des Nothwendigen; und da das allgemeine Subject, mit der im Verstande in sich aufgenommenen ideellen Welt in ihm liegt, so ist die Gestaltung des Wortes in der sinnlichen Wahrnehmung, da es nun die ganze Welt der Phantasie in sich enthält, eine reichere und viel unmittelbarer mit dem sinnlichen Leben verknüpft, als diejenige des ideologischen Wortbegriffes.

Wenn jedoch das subjective Attribut des ideellen Objectes, zum logischen, aus dem Geiste der Wahrheit durch die technisch-ethische Idee bestimmten Elemente wird, so muss auch das moralische Wort nothwendig dem sinnlichen Objecte, in welchem das positive logische Concretum liegt, entsprechen, gerade so als ob es durch den nothwendigen Begriff der Dinge in der sinnlichen Welt bestimmt würde; wie diess thatsächlich in der glücklichen Empfindung statthaben müsste.

Das positive aesthetische Concretum ergibt sich mithin dadurch, dass wir innerhalb unserer eigenen Erfahrung das lebendige Bewusstsein dessen erringen, was im ideologischen Begriffe mit Nothwendigkeit jeder Erfahrung vorhergegeben ist; während das negative aesthetische Concretum dadurch entsteht, dass das moralische Wort ebenso mit Nothwendigkeit durch das in der sinnlichen Welt constituirte positive, wie das aesthetische Wort im Gemüthe durch das negative logische Concretum bestimmt wird.

Das positive aesthetische Concretum liegt sonach

in dem Bewusstsein des persönlich errungenen lebendigen Verständnisses dessen was ideologisch absolut vorhergegeben ist; während das negative aesthetische Concretum darin liegt, dass das Subject des sinnlichen praktischen Willens sich durch die logisch nothwendige Gestaltung der Dinge in der sinnlichen Welt selbst bestimmt, so wie das aesthetische Wort im Gemüthe sich selbst durch den psychologisch nothwendigen Begriff der Geschehnisse bestimmt.

Wir werden dem nun noch eine Bemerkung beifügen, welche das Verhältniss des Einzelnen zum Umfassenden in den beiden Polen der Wortbildung betrifft. Das Wort ist als solches ein Element des Umfassenden, also ein Permanentes, dessen Bewusstsein ein schlafendes ist. Nur durch den Eintritt des Einzelnen kann sich dasselbe beleben. Diese Belebung hat nun im ideologischen Worte dadurch statt, dass durch die im Verstande erfolgende Bestimmung der Psyche, besonders im allgemeinen Sein, sich ihre Capacität erweitert; so dass in der Vorstellung des Wortes aus ihr sich neue Auffassungen bilden, so etwa wie wenn wir bei der Betrachtung irgend eines Gegenstandes die Empfindung haben, als sei uns, wie man zu sagen pflegt, ein Licht aufgegangen. Im moralischen Worte aber erfolgt die Belebung durch den Eintritt des viel reicher als Logos gestalteten allgemeinen Subjectes in die Substanz des Wortes; wenn in Folge dessen sich die Uebereinstimmung des nothwendigen Begriffes der Dinge im Raume mit ihm ergibt; wie dieselbe, kraft der Bestimmung durch ihn in der glücklicken Empfindung, unmittelbar statthaben müsste.

Nur wenn der Mensch die im ideologischen Worte gegenwärtigen Vernunftgesetze mit immer wieder neu belebtem Verständnisse auffasst, wird dasselbe zum positiven Concretum der aesthetischen Wahrheit; und nur wenn er die sinnlichen Vorstellungen aus dem Geiste der Wahrheit auf seinen Geist wirken lässt, indem er die Substanz seines formellen sinnlichen Wollens durch die als logisch nothwendig erkannte Lage der Dinge im Raume bestimmen lässt, ist sein moralisches Bewusstsein ein lebendiges, aesthetisch wahres, und seine Intention eine ethische.

Die Abstractionen, die wir nun als die Wirkung einer Empfindung kennen gelernt haben, welche das Ergebniss der durch die Ausbildung unserer Erkenntniss erfolgenden Erleuchtung unseres Bewusstseins ist, und welche wir desshalb die glückliche genannt

haben, werden wir die begrifflich metaphysischen nennen, zum Unterschiede von den in den wesenhaften Elementen der Wahrnehmung liegenden substanziell metaphysischen Abstractionen; weil ihre abstracten Elemente, nämlich die den substanziellen Abstractionen entsprechenden negativen Concreta, im Urelemente des Begriffes liegen, und der Geist aus dem sie entspringen, die constante Substanz des nothwendigen Begriffes ist, durch welchen der Geist der Vernunft sich beständig selbst bestimmt.

Wir werden nun den Versuch machen, diese Entwickelung, wenigstens für die ethischen und die aesthetischen Elemente, ein zweites Mal, in etwas veränderter Form darzulegen; da sich daraus, wenn dabei auch einige Wiederholungen unterlaufen sollten, immerhin auch einige neue Aufklärungen ergeben werden.

Wir beginnen mit den ethischen Elementen. Dieselben liegen, wie wir wissen, a priori immer in einer Abstraction des Einzelnen; nämlich in der Idee; allein diese entsteht, im subjectiven metaphysischen, wie im objectiven technischen Elemente, immer ebensowohl durch die Vereinigung des allgemeinen Seins mit einem Elemente des Denkens, als auch schon im reinen Denken allein; indem einerseits die reine Idee des Nothwendigen durch das denkende accessorische Element zu einer Abstraction des Denkens, und andererseits die reine Idee des Denkens durch den Zutritt des allgemeinen Seins zur metaphysisch subjectiven, oder zur technisch-objectiven Idee gemacht wird. Die Idee ist somit überall in zweierlei Weise constituirt; u. zw. einmal als die reine Abstraction des Begriffes des Nothwendigen, und das anderemal als die Idee des reinen denkenden Bewusstseins.

Im erstgenannten Sinne ist ihr Inhalt im Gemüthe die in das allgemeine Subject gelegte Exposition aus Logos, und als solche steht sie der Einheit des nothwenigen Begriffes, abgesehen von jedem besondern Inhalte desselben, als eine Vielzahl einzelner Momente entgegen, welche durch ihre gegenseitigen Beziehungen das reine Etwas des allgemeinen Seins erst zur Substanz machen. Die Idee des reinen Denkens dagegen enthält im Gemüthe zwar ebenfalls die Exposition aus Logos; sie liegt aber nun, statt im allgemeinen Subjecte, in Psyche, welche jedoch im reinen Denken nicht durch einen Begriff des Nothwendigen, sondern lediglich durch den reinen Begriff des Andern bestimmt wird. Der Begriff des Andern ist jedoch, wie wir im 17. Abschnitte, bei der Ent-

wickelung der logischen Momente in den Wahrnehmungen sehen werden, in den räumlichen Elementen der metaphysischen Subjectivität, dem Denken vorhergegeben; er betrifft also das allgemeine Subject eben so gut wie Psyche, und ist somit dem metaphysischen und dem psychologischen Bewusstsein gemein.

Sobald nun in diesem Begriffe die Momente des Anderen sich so gegen einander definiren, dass sie in dem Einen in der Vorstellung aus Logos liegenden Begriffe des Nothwendigen, als vorhergegebene, obwohl in besonderen Geschehnissen gestaltete, Formbegriffe erscheinen, welche somit alle zusammen nur ein einziges organisches Ganze bilden, so erhält dieser Begriff hiemit die Bedeutung eines Wortes, dessen .Substanz jedoch, wenn Logos dabei, wie es in diesem Falle thatsächlich statt hat, seinen aesthetischen Charakter bewahrt, nicht diejenige des Instinktes sein kann. Diese Substanz muss demnach der Geist der Wahrheit sein, durch dessen Eintritt das psychologische Element zu einem abstract logischen Concretum wird, wie wir diess zuvor schon dargestellt haben.

Es ergibt sich sonach, dass dem reinen Begriffe des psychologischen Elementes, d. h. dem leeren Begriffe des Andern, im nothwendig vorhergegebenen reinen Sein auch nur die reine formell abstracte Idee einer Vielzahl der Substanzen in der Form gegenübersteht, und dass die ethische, viele Subjecte als die Entwickelungsmomente eines einzigen Geistes in sich umfassende Bedeutung der metaphysischen Suhstanz, davon abhängt, dass sie durch einen psychologischen Begriff bestimmt wird, dessen Inhalt in Formbegriffen gestaltet ist, welche sich zwar durch Geschehnisse in der Zeit definiren, welche aber trotzdem alle in einer und derselben logisch vorhergegebenen, und zugleich ideologisch-nothwendigen Wortsubstanz schon enthalten sein müssen ehe wir sie denken; so dass sie nicht mehr bloss reine Andere, sondern auch durch Identitätsbeziehungen, mit einander zu einer einzigen Substanz verbunden sind.

Indem nun, unter dieser Bedingung, die formelle, metaphysisch denkende Bestimmung der Psyche dieselbe ist wie die psychologische des allgemeinen Subjectes; und da diess in jeder besonders personificirten Vernunft in gleicher Weise statthat, der Geist der Vernunft aber, als das logische Subject, für alle Menschen nur Einer ist, so ist im Gemüthe die formelle Bestimmung aller Psychen, weil und insoferne sie diejenige des gemeinsamen Geistes der

Vernunft ist, im Sinne der glücklichen Empfindung dieselbe für alle Menschen.

Sonach umfasst das metaphysische Subject in jedem menschlichen Bewusstsein die Seelen aller Menschen; d. h. die Psychen aller Menschen sind in der metaphysischen Idee nur durch den Geist der Wahrheit bestimmte Momente im Sein des einen Geistes der Vernunft. Diess ist jedoch nur bei denjenigen Menschen der Fall, welche den Inhalt ihrer Geschicke im Sinne eines abstract logischen Concretums auffassen; deren geistige Entwickelung und Charakter somit, kraft der Bethätigung der metaphysischen Abstractionen, dem Inhalte des Geistes der Wahrheit entspricht, dessen wir uns in unserer Erkenntniss des Nothwendigen, d. i. unserer Gotteserkenntniss, bewusst werden.

Die diesem Bewusstsein entsprechenden Gefühle werden wir *die idealen* nennen, und als metaphysich vollkommen, oder *gut*, werden wir einen solchen Menschen bezeichnen, welcher logisch denkt und ethisch handelt, insbesondere aber denjenigen, welcher die positive Wahrheit aesthetisch auffasst; denn unter dieser Bedingung wird er wahr sein gegen sich selbst, er wird sich Eins fühlen mit seinen Mitmenschen, und sein Schicksal untrennbar verknüpft mit den Geschicken seiner Nebenmenschen und der ganzen Menschheit; denn es wird dann die im metaphysischen Elemente a priori bestehende substanzielle Verschiedenheit der einzelnen Psychen aufgehoben, und es vereinigen sich in der Substanz eines einzigen Geistes der Vernunft, die Seelen *aller* guten Menschen.

So wie also der Raum mit seinem Inhalte, durch die Vervollkommnung der Erkenntniss zur logischen Abstraction wird, so wird die Idee unter derselben Bedingung zu einer die allgemeine mit der besondern Subjectivität vereinigenden, und hiemit die Personification der Vernunft in jedem guten Menschen bewirkenden, ethischen Abstraction. Die metaphysische Idee wird somit zum ethischen Concretum, wenn der Mensch im oben bezeichneten Sinne *gut*, nämlich unbeschadet des Bewusstseins der Eigenthümlichkeit seiner besondern Psyche, dennoch ihrer substanziellen Einheit mit dem Geiste der Vernunft, aus dem sie geboren wurde, gewiss ist, und dieses Bewusstsein in allen seinen Lebensäusserungen willenskräftig festhält.

Wir besitzen die glückliche Empfindung in concreto nicht; sie ist im irdischen Leben des Menschen nur eine formelle Abstraction, welche auf drei Momenten errungener Ziele des Wollens beruht, die wir in einem späteren Abschnitte behandeln werden; nämlich auf der Erfüllung der Hoffnung, auf dem Gefühle der Gemeinsamkeit der Erkenntniss mit allen guten Menschen, welches die Befriedigung der Liebe ist, und auf der Bethätigung der ethischen Kraft des Glaubens.

Kein Mensch kann diese Ziele auf Erden anders als nur zeitweise und unvollkommen erreichen; und so kann der Mensch das wahre Glück auf Erden niemals finden; selbst der Erlöser muss durch den Tod dem leiblichen Instinkte seinen Tribut entrichten. Es ist auch kein Mensch absolut gut, kein Mensch ausser dem Erlöser, ist der durch die höheren Abstractionen bedingten Pflicht vollkommen treu; aber auch eine bloss momentane Befriedigung der Liebe, auch eine unvollkommene Bethätigung des Glaubens, und eine theilweise Erfüllung der Hoffnung können uns, wenngleich nur in beschränktem Maasse, beglücken; doch erzeugen sie in uns **den Begriff** des Glückes, und hiemit das Streben darnach.

Betrachten wir nun die technische Idee als die Form des allgemeinen Seins in Psyche, so besteht der Inhalt der durch den ideologisch nothwendigen Begriff in ihr bestimmten Idee nicht in einem Gegensatze zwischen verschiedenen Subjecten, wie in der metaphysischen Idee, sondern in der Vielzahl der Momente des permanenten Subjectes der Idee selbst, welches a priori, trotz dieser Verschiedenheit der Momente, substanziell immer dieselbe Psyche bleibt; weil in ihr die gedachte und die determinativ nothnothwendige Idee nicht, wie im Gemüthe, in verschiedenen Subjecten liegt.

In die Einheit dieser Substanz, welche hiemit im ideellen Objecte vorhergegeben ist, kann nun nur dadurch eine Vielzahl einzelner begrifflich gleich bedeutender Subjecte treten, dass die Momente der Idee uns, als ob sie in einer Vorstellung lägen, als gegenseitig Andere erscheinen, in welchen sie sich, als besondere Momente im Sein der Psyche individualisiren, und durch die Verschiedenheit ihrer Centrirung in einer einzigen Substanz, sich gegenseitig so umfassen, wie im ethischen Elemente der Sinnlichkeit jede Psyche die ganze Physis, und hiemit auch alle andern Psychen, umfasst.

Diese Bedingung entspricht der Forderung, es solle Psyche im technischen Objecte aus Logos durch eine absolut logische Vorstellung unseres wesenhaften Subjectes bestimmt werden; so dass die einzelnen Momente der Idee, so wie alle einzelnen Formbegriffe die logische Substanz in ihrer Totalität umfassen müssen, so nun auch sie die ganze Psyche umfassen, und diese somit nicht nur in allen Momenten substanziell dieselbe bleibe, sondern auch in jedem derselben vollständig in sich selbst definirt, wenn auch immer durch denselben Begriff bestimmt sei; wie diess der Fall ist, wenn Psyche in einer Vorstellung ein Wort, zugleich aber die Momente ihres Seins räumlich andere sind, welche jedoch in ihren Beziehungen zu allen andern, ein jeder die ganze Psyche umfassen, so wie die Physis ihrerseits dann in der sinnlichen Wahrnehmung alle besondern Psychen umfasst.

Ist nun das wesenhafte Attribut des ideellen Objectes logisch vollkommen ausgedacht, so wird es auch diesem Objecte vollkommen gleich, und es wird uns dasselbe in seinem Attribute so gegenwärtig sein, als ob im ideologischen Begriffe ein zweites Subject läge, dessen unmittelbare Vorstellung das technische Object selbst wäre; wie diess in der glücklichen Empfindung thatsächlich der Fall ist.

Diese Vorstellung muss jedoch eine ethische sein; weil durch sie das ideelle Object zu einem wesenhaften Elemente wird, dessen Vorstellung wir nicht unmittelbar in unserem eigenen, sondern nur im Namen eines gemeinsamen höheren Subjectes, und zwar in diesem Falle des Geistes der Wahrheit, haben können.

Das ideelle Object wird also dadurch zum ethischen Elemente, dass wir in der glücklichen Empfindung die unmittelbare Vorstellung desselben erlangen. Dasselbe wird hiemit zum negativen Concretum der ethischen Wahrheit, weil die ethische Abstraction in ihm bestehen bleibt; während das positive Concretum in der Synthese entsteht, welche das constitutive Object und das constitutive Subject in einem Elemente vereinigt.

Die Fiction der glücklichen Empfindung, durch welche sich das negative ethische Concretum bildet, besteht also in einer klaren Vergegenwärtigung des technischen Objectes, welches das Ziel unseres Wollens ist, und mithin in einem lebhaften Glauben an die Wahrheit dessen was wir logisch denkend bestimmt haben.

D a s i d e o l o g i s c h e W o r t steht, als eine constitutive Abstraction, dem technischen Objecte ausschliesslich im allgemeinen

Sein gegenüber. Der Zutritt der denkenden ideellen Empfindung macht sodann dieselbe Vorstellung zu einem Begriffe des Nothwendigen, und gibt ihr, ausser der umfassenden, auch eine Bedeutung des Einzelnen, unter der Bedingung dass in dieselbe etwas Neues trete.

Dieses Neue liegt im Erfassen der absoluten Nothwendigkeit, welche in der unmittelbar im Gemüthe vorhergegangenen Vorstellung des Logos aus Psyche nicht war, während etwas formell Neues in das ideologische Wort nicht tritt; weil Logos in demselben unbestimmt bleibt. Die lebendige Vorstellung der Nothwendigkeit des ideologischen Wortes kann jedoch nur dann statthaben, wenn dasselbe aesthetisch allumfassend ist; weil es nur dann in der Vorstellung aus dem Geiste der Vernunft und aus Psyche als dasselbe erscheint, wie es der constitutive Begriff des Nothwendigen bedingt.

Wird aber das Wort im Gemüthe aesthetisch aufgefasst, so setzt diess die Mitwirkung der glücklichen Empfindung voraus, wodurch dasselbe nun auch im Gemüthe schon als nothwendig erscheint. Nicht die Nothwendigkeit an sich ist also das Neue im ideologischen Worte, sondern nur dessen Auffassung, aus der durch die Bestimmung im allgemeinen Sein erweiterten Psyche, als unverbrüchliches Natur- und Denkgesetz, dem gegenüber die Nothwendigkeit des aesthetischen Wortes im Gemüthe, da sie unmittelbar nur auf die Gestaltung des eigenen Charakters, nämlich auf die Bestimmung unseres Thuns und Lassens durch unser Gewissen, und unserer Gefühle durch unseren Geschmack geht, immerhin als eine besondere persönliche erscheint. Die Wirkung der im Verstande sich ergebenden Belebung und Befreiung der Vorstellung des ideologischen Wortes aus Psyche, in welcher wir das concrete Bewusstsein der Allgemeingültigkeit dessen erlangen, was wir persönlich im Gemüthe als nothwendig erkannt hatten, ist somit derjenigen des Eintrittes eines neuen absolut vorhergegebenen allgemeinen Subjectes in den ideologischen Begriff gleich zu achten.

Hiemit stimmt auch das Postulat der ethischen Abstraction im ideellen Objecte überein, vermöge dessen dieses Object in der Vorstellung der glücklicken Empfindung liegen soll; denn es erfüllt hiemit diese letztere ebensowohl die Bedingungen der ethischen, als auch der aesthetischen Vervollkommung der Wahrnehmung im Verstande.

Das ideologische Wort wird sonach dadurch zum positiven aesthetischen Concretum, dass der Eintritt des Geistes der Wahrheit in ihm unmittelbar eine Synthese aus constitutiver Subjectivität und Nothwendigkeit bildet, vermöge welcher wir in unserem persönlichen Bewusstsein ein Gesetz für alles Sein und Denken erkennen; während die technische Idee, dadurch dass sie in die Vorstellung der glücklichen Empfindung zu liegen kömmt, die abstract ethische Bedeutung erlangt, kraft welcher wir der Realität dessen was wir denkend bestimmen, zum voraus gewiss sind.

Der Geist der Wahrheit begreift im psychologischen Begriffe a priori die Exposition aller im Geiste der Vernunft liegenden Psychen in sich. *In ihm ist hiemit die Vollendung aller Geschicke, welche den Inhalt der im nothwendigen Raume sich definirenden Zeit bilden, a priori vorhergegeben*; und er überträgt nun, als die Substanz der Vorstellung aus dem Geiste der Vernunft, diesen alle zeitliche Entwickelung zum voraus umfassenden Inhalt zunächst auf das wesenhafte Wortobject in seiner aesthetischen Auffassung, hiemit aber, da Logos mit dieser Bestimmung in den Verstand übertritt, auch auf die Substanz des ideologischen Wortbegriffes; wonach dieselbe, als nothwendig, und als allumfassend vorhergegeben, die Bedeutung des positiven aesthetischen Concretums erlangt, in welchem, von allem Anfange an bis in Ewigkeit, alle Momente des allgemeinen Seins einen einzigen Wortbegriff bilden, in welchem der Logos jedes Menschen Eins ist mit dem Geiste der Wahrheit selbst.

Im Begriffe ihrer logischen Aneinanderreihung im psychologischen Raume sind die Geschehnisse aller Zeiten und aller Orte im Geiste der Wahrheit mit Nothwendigkeit vorhergegeben. Hierauf beruht die logische Auffassung die wir vom psychologischen Raume gewinnen können; denn *es ist eben dieses, die Folge der Begebenheiten dem Verfliessen der materiellen Zeit entrückende*, und sie durch ein von letzterer nicht mehr abhängiges substanzielles Band verknüpfende, *Vorhergegebensein*, welches im Geiste der Wahrheit das psychologische Element zu einem allgemein logischen macht.

Hiemit sehen wir, wie und unter welchen Bedingungen wir zur *Idee der Vorherbestimmung* kommen; indem dieselbe auf der, sei es auch vorerst nur fictiven, Gegenwart des Geistes der Wahrheit in unserem Bewusstsein beruht, welche jedoch ihrer-

seits das Bestehen der metaphysischen Abstractionen, und somit auch die Freiheit des Willens zur Voraussetzung hat; so dass das Bewusstsein der Vorherbestimmung aller Geschehnisse untrennbar mit dem Bewusstsein der aesthetischen, der logischen und der ethischen Freiheit verbunden ist.

Der positive Eintritt des Geistes der Wahrheit in das menschliche Bewusstsein setzt die Vollendung jeder Bestimmung der Psyche aus demselben durch die aesthetisch persönliche Erfahrung voraus. Der Begriff der Vorherbestimmung versetzt uns also in den logischen Moment der Vollendung aller aesthetisch abstracten Erfahrung; so dass wir bestimmt wissen können, was die menschliche Erfahrung uns bringen kann, und was nicht. So hat also die Idee der Vorherbestimmung aller Geschehnisse nur im Sinne eben einer solchen Vollendung, also im Sinne der Einheit Gottes und des Menschen, niemals aber im fatalistischen Sinne der Unterwerfung der Geschicke der Menschen unter eine ihrem Geiste fremde Gewalt, Geltung.

Ist es uns nun gegeben, im Sinne der Vollendung alles Seins, wirklich im Geiste der Wahrheit zu empfinden, so können wir denselben doch nur in solcher Weise wie auch den Geist der Vernunft und den Geist der Pflicht besitzen. Wir können nur im Namen dessen, d. h. in Einheit mit demjenigen dem er allein zusteht, also in logischer Einheit mit dem geistigen Menschen, und in diesem Sinne im Namen desselben, die Empfindung im Geiste der Wahrheit haben.

Es ergeben sich nun drei Momente der Vollendung der Vernunft im Menschen, u. zw.:

Erstens: Der Moment der abstract formellen Vollendung, in der Menschwerdung des Thieres durch die Formvollendung der leiblichen Individualität, vermöge welcher der menschliche Logos sich als allumfassende Wortsubstanz definirt, und das allgemeine Subject zum **Geiste der Vernunft** wird.

Zweitens: Der Moment der subjectiven Vollendung in der Verkörperung des idealen Menschen, in welchem der Mensch thatsächlich den leiblichen Instinkt überwindet, und mit dem Besitze **des Geistes der Pflicht,** seine volle Freiheit erlangt.

Drittens: Der Moment *der begrifflichen Vollendung,* nämlich der Vollendung der philosophischen Erkenntniss, in welchem *der Geist der Vernunft,* dadurch dass **der Geist der Wahrheit** *in seine Vorstellung tritt, seiner selbst bewusst wird;* indem die Selbsterkenntniss des geistigen Menschen, durch die Vollendung der Gestaltung des Begriffes des Nothwendigen, zur Vollkommenheit gelangt.

In der sinnlichen Welt entsprechen diesen drei Momenten der Vollendung der Vernunft drei Erscheinungen des geistigen Menschen: Die erste derselben ist die Erscheinung des Menschen überhaupt auf Erden, die zweite diejenige des Erlösers, welche mit dem Erwachen des historischen Bewustsseins der Menschheit in ihrer Einheit und Totalität, erfolgen muss; und die dritte ist eine Erscheinung des geistigen Menschen am Ende aller Tage, nämlich im Momente des Eintrittes der Menchheit in ein künftiges Leben, in welchem das Problem des Seins vollkommen gelöst ist.

Dieser letztere Moment ist jedoch nur begrifflich, in seiner logischen Bedeutung, nicht aber materiell, für alle Menschen derselbe. Es erfolgt nämlich die dritte Erscheinung des geistigen Menschen für einen jeden bei seinem Eintritte in das ewige Leben, und somit für alle in demselben logischen Momente der Verwirklichung des logischen Concretums in der sinnlichen Welt, d. i. für jeden Menschen im Momente seines Ausscheidens aus der materiellen Welt, also seines Todes; für die gesammte Menschheit aber in dem Momente, da sie zur Vollendung ihrer Geschicke auf Erden gelangt.

Die Gestaltung des Logos am Ende seines materiellen Lebens, oder seiner geistigen Entwickelung in demselben, bringt für jeden Menschen die Vollendung seiner geistigen Persönlichkeit. Erst dann jedoch wann die Geschicke der Menschheit auf Erden erfüllt sind, erlangen wir das Leben wieder in dem, durch den wirklichen Eintritt des Geistes der Wahrheit in die Vernunft entstehenden Concretum der aesthetischen, logischen und ethischen Wahrheit, und in der hiemit constituirten Gemeinschaft aller guten Menschen. Da aber unser Bewusstsein vom Momente des Scheidens aus dem irdischen bis zum Eintritte in das ewige Leben ein schlafendes ist, und auch die Empfindung im Geiste der Wahrheit die materielle Folge der Zeitmomente aufhebt, und an deren Stelle die logische

Folge setzt, so fällt im Bewusstsein des wiedererstandenen Menschen, der Moment seines Todes mit dem seines Eintrittes in das neue Leben am Ende aller Tage, zusammen, und die ganze Menschheit erwacht, wie ein einziger Leib, ebensowohl in demselben logischen als auch im selben materiellen Momente, aus dem Tode zum ewigen Leben.

Doch es bleibt uns noch ein aesthetisches Element zur zweiten Besprechung übrig. Die freie Form des moralischen Wortes, welches dem sinnlichen Objecte gegenübersteht, ist als das allgemeine Attribut des letzteren, das allgemeine Subject in der ideellen Vorstellung. Diese Vorstellung enthält sonach in der umfassenden Form des Wortes, die im allgemeinen Subjecte aus Psyche zuvor schon im Verstande denkend gestalteten Phantasiegebilde, welche die Summe aller individuellen Erfahrungen ausmachen, und deren Vorstellung nun aus der engeren formellen Empfindung, in welcher sie im Verstande lag, in die von allen sinnlichen Bestimmungen erfüllte ideelle Vorstellung übertragen wird. Sie wird demnach zunächst diejenige eines die ganze Erfahrung umfassenden Wortes sein, durch welches das räumliche Object bestimmt, und in die Vorstellung aus Logos gelegt wird.

Entsprach nun Logos im Verstande dem aesthetischen Concretum, so erscheint er in der sinnlichen Vorstellung aus Psyche als dasjenige Element, in welchem das Denken den Inhalt des logischen, allgemeinen Subjectes persönlich gestaltet; so dass das durch diese Vorstellung bestimmte Object — die sinnliche Persönlichkeit mit allen ihren Beziehungen zur Welt im Raume — dem moralischen Subjecte völlig entspricht, und dasselbe sich so definirt, als ob es durch sie bestimmt wäre; gerade wie dies in der glücklichen Empfindung durch das logische Concretum thatsächlich stattfinden muss; denn als logisches Concretum ist die sinnliche Welt ein Begriff des Nothwendigen, durch welchen das Subject dem er gegenwärtig ist, sich selbst bestimmt.

Es liegt somit unsere moralische Vollkommenheit nicht darin, die subjectiven Bedingungen unseres Wollens, unsere Autonomie, durch materielle Gesetze zu binden, sondern wir müssen darnach trachten, den nothwendigen logischen Zusammenhang der Dinge im Raume zu erkennen, um das Subject unseres moralischen Wollens durch ihn bestimmen zu lassen; und dies wird selbstverständlich um so vollkommener stattfinden, je umfassender der nothwendige

Begriff, welcher die Erscheinungen der sinnlichen Welt unter einander verknüpft, sein wird.

Das Denken des geistigen Menschen umfasst in seiner Vollkommenheit alle Zeiten und alle Dinge, auch die gesammte Entwickelung der menschlichen Erkenntniss; sein moralisches Wort wird sonach stets durch das vollendete logische Concretum, d. h. durch eine in jedem Momente dem nothwendigen Zusammenhange aller Dinge entsprechende Erkenntniss bestimmt. Dies kann beim einzelnen Menschen nicht der Fall sein; allein da seine Erfahrung, im Sinne der metaphysischen Abstractionen, in jedem Momente aesthetisch wahr, und vermöge der Allumfassenheit seiner Begriffe und der Logik seines Denkens, auch aesthetisch vollkommen sein kann, so wird unter solchen Bedingungen auch die Bestimmung seines moralischen Geistes durch das logische Concretum, wenn nicht eine absolut-, so doch eine aesthetisch vollkommene sein können; indem sie eben der gegebenen persönlichen Erkenntniss, vorausgesetzt dass dieselbe ihre logische Einheit bewahrt, vollkommen entspricht.

Die Bestimmung des moralischen Wortes durch die gegebene Lage der Dinge hat also nicht die Bedeutung, dass wir uns stets durch die Strömung des Augenblickes beherrschen lassen sollen; sondern die Erkenntniss der alles Einzelne ausgleichenden und durchdringenden, alle einzelnen Gegenströmungen überwindenden allgemeinen Entwickelung der Menschheit soll uns leiten. Einer solchen Bestimmung unseres wollenden Subjectes steht aber die instinktive Bestimmung durch den concret nothwendigen Moment der wesenhaften Kraft entgegen; wie überhaupt die Unvereinbarkeit des beschränkten Instinktes mit der glücklichen Empfindung aus dem bereits Gesagten deutlich erhellt.

Der Inhalt des Geistes der Vernunft ist beständig die durch das constitutive Object bestimmte Exposition des Geistes der Wahrheit; er muss demnach einer glücklich gestalteten Vernunft a priori entsprechen; aber er erwächst nicht aus dieser, sondern aus der denkenden Bestimmung; denn es ist keine Empfindung im Geiste der Wahrheit möglich, ehe das allgemeine Subject zum Geiste der Vernunft geworden, noch auch ehe der geistige Mensch zum Bewusstsein seiner selbst gelangt ist; sie kann auch erst dann eintreten, wenn dieses Bewusstsein eine im Begriffe des Nothwendigen abstract vollendete Gestaltung errungen hat; denn der Geist der

Wahrheit ist untheilbar: Er besteht nicht, wenn seine Gestaltung eine unvollkommene ist; denn er duldet keinen Widerspruch, weder in sich, noch gegen sich.

Da nun die Lösung aller Widersprüche im Bewusstsein des Menschen mit dem Leben in seinem angebornen, dem Instinkte unlöslich verknüpften Leibe, unverträglich ist, so ist auch die thatsächliche Empfindung im Geiste der Wahrheit im irdischen Leben nicht möglich. Wenn aber die glückliche Empfindung thatsächlich in Wirksamkeit tritt, so gewinnen die Abstractionen in denen die constitutiven Elemente liegen, ihre neue concret metaphysische Bedeutung, kraft welcher sie eine von der bisherigen wesentlich verschiedene Welterscheinung erzeugen.

Die Erscheinung der sinnlichen Welt als wirkliches positives Concretum der logischen Wahrheit ist demnach von der gegenwärtigen sinnlichen Welt schon dadurch verschieden, dass in ersterer, so wie im logischen Denken, die Bewegung in der Zeit möglich ist; so dass der in ihr lebende Mensch seine Actualität in jeden beliebigen Moment der Zeit zu versetzen vermag; denn im logischen Raume kann jeder Ort und jeder Moment der Ausgangspunkt sein.

Beim thatsächlichen Eintritte der glücklichen Empfindung in unsere Vernunft verschwindet also die gegenwärtige Welterscheinung, und verwandelt sich in eine vollständig von ihr verschiedene, unvergängliche Welt; denn es ist weder der sinnliche Raum in dem wir gegenwärtig leben, noch auch die zu gewärtigende Welt etwas anderes als das Product der gegebenen Construction unserer Vernunft. Aendert sich diese, so ändert sich nothwendig auch die Welterscheinung in der wir leben. Die Gestaltung der in ihrer geistigen Entwickelung begriffenen unvollendeten Vernunft, in der wir auf Erden leben, schliesst aber ebensowohl die Empfindung im Geiste der Wahrheit, als auch die vollständige Vernichtung des leiblichen Instinktes aus; während der Bestand der zukünftigen Welt beides erfordert.

Die metaphysischen Concreta, deren Bedeutung wir in diesem Abschnitte dargethan haben, können somit niemals wirkliche Elemente des irdischen Lebens werden, und es entsteht die glückliche Empfindung erst durch die Erfüllung derjenigen Bedingungen, unter welchen allein die Idee, durch die Einheit ihres begrifflichen und ihres substanziellen Kernes ethische, ferner das Wort, durch leben-

dige persönliche Erkenntniss aesthetische, und endlich der Raum, durch die Vereinigung seiner formellen und seiner zeitlichen Gestaltung, logische Bedeutung erhalten kann.

Die glückliche Empfindung und die ihr entsprechende Welt bilden also zwar eine concret in diesem Leben nicht zu verwirklichende Idee: dieselbe wird aber durch den nothwendigen Formbegriff des Lebens der Vernunft bestimmt, und muss somit nothwendig, wenn auch erst in einer neuen Welterscheinung, sich verwirklichen.

Die feste Zuversicht, die wir schon im ersten Abschnitte begründet haben, dass nämlich jeder Vernunftnothwendigkeit auch die Wirklichkeit entsprechen müsse, ist der Glaube den Christus von uns fordert; denn ohne ihn können wir nichts thun. Nun sehen wir, wie derselbe die Gewissheit des ewigen Lebens, aber auch die Erkenntniss in sich begreift, dass wir dasselbe nur unserer Erlösung durch ihn verdanken; indem das Leben und der Tod des Erlösers die Grundlage bilden, auf welcher allein die geistige Entwickelung der Menschheit zur positiven Wahrheit werden kann.

Diese Grundlage darf aber nicht das blosse Fürwahrhalten einer materiellen Thatsache bleiben, wie bisher, sondern sie muss zur Erkenntniss einer ewigen Verunftnothwendigkeit werden, deren Verwirklichung die unerlässliche Bedingung der Verwirklichung des Seins aller Dinge ist; denn wenn wir Alle uns mit demjenigen Menschen, dem allein der Besitz des Geistes der Pflicht zustehen kann, als wahrhaft Eins erkennen dürfen, so können wir Alle im ewigen Leben auch unsere eigene aesthetisch-logisch-ethische Persönlichkeit bewahren, womit dann *im Sein des Einen in aller Vielzahl der Seeligen, das Problem der Verwirklichung des Seins, und in ihm des Lebens der Gottheit, seine Lösung findet.*

Indem wir hiemit diesen Abschnitt schliessen, sind wir uns der Unvollkommenheit der Darstellung der überaus wichtigen in ihm enthaltenen Lehre wohl bewusst. Höher begabte, des Wortes mächtigere Menschen werden sie besser erklären; ihre Wahrheit aber geht aus dem innigen Zusammenhange mit allen anderen Theilen unserer Lehre, und aus dem was die folgenden Abschnitte bringen werden, so wie aus der gesammten geistigen Erfahrung der Menschheit, unzweifelhaft hervor.

Unsere Erkenntniss der Nothwendigkeit des ewigen Lebens kann zwar auf Erden selbstverständlich niemals zur positiven Wissenschaft von demselben werden; allein sie ist in dem Verständnisse der als nothwendig erkannten Bedingungen alles Seins enthalten, und beruht, so wie jede Wissenschaft, und insbesondere jedes aprioristische Wissen, auf dem Glauben an die Wahrheit der Vernunft, welcher Eins ist mit dem Glauben an Gott, und mit jeder festen Ueberzeugung, welche im Bewustsein eines Menschen herrschen kann.

Fünfter Theil.

Die geistige Entwickelung der Vernunft.

Fünfzehnter Abschnitt.

Von der Empfindung im Geiste des Widerspruches.

Andeutung des Inhaltes. Rückblick auf die glücklich gestaltete Vernunft. Die Integrität des Begriffes des Nothwendigen. Unser Besitz des Geistes der Vernunft und des Geistes der Wahrheit. Die Möglichkeit der Beschreibung des ewigen Lebens und die Nothwendigkeit der Erkenntniss seiner Grundzüge. Die absolute Vollendung der Vernunft und ihre Möglichkeit. Die abstracte Vollendung der glücklichen Vernunft. Der Charakter der glücklichen Empfindung und derjenige der Empfindung aus dem Geiste der Form. Die Vereinigung des Einzelnen und des Umfassenden durch die widersprechende Empfindung: im sinnlichen Raume; im psychologischen Raume; in der metaphysischen Idee; in der technischen Idee; im ideologischen Worte; im moralischen Worte. Im Geiste des Widerspruches ist jede Zukunft zur Vergangenheit geworden. Ob die widersprechende Empfindung in der Vernunft möglich ist. In ihr ist keine Abstraction möglich. Sie setzt die vollkommene Vollendung der Vernunft voraus. Nur durch den Ausschluss der widersprechenden Empfindung aus der Allvernunft wird das Sein aller Dinge möglich. Jede Abstraction erfordert die völlige Ausscheidung des Geistes der Form aus der Vernunft. Auch Gott verwirklicht sein eigenes Sein nur durch Abstraction, durch die völlige Ausscheidung des Geistes der Form aus sich selbst. Die Einheit Gottes und des Menschen. Der Geist des Widerspruches ist der Geist des Bösen. Das Princip der widersprechenden Empfindung in der positiven Wissenschaft. Die metaphysische Bedeutung der widersprechenden Empfindung. Der widersprechende Instinkt. Mit der Erscheinung des volkommenen Menschen auf Erden hat das Naturwerden seinen Höhepunkt erreicht. Der Mensch ist ein übernatürliches Wesen. Die Natur des widersprechenden Instinktes. Die Fiction der widersprechenden Empfindung in der positiven Wissenschaft. Das Streben im Sinne der widersprechenden Empfindung ist der Zustand der Sündhaftigkeit. Die Vermeidung desselben. Können und Wissen. Die geistige Natur aller Erkenntniss der Wahrheit.

Werfen wir noch einen Blick zurück auf diejenige Vernunft, in welcher die Empfindung im Geiste der Wahrheit besteht, so sehen wir, dass die metaphysischen Abstractionen sich in derselben in eigenthümlicher Weise vermehrt haben, und in Folge dessen abzutheilen sind in substanzielle und begriffliche, nämlich in solche deren Grundlage die Empfindung im Geiste der Vernunft, und in solche deren Grundlage die Empfindung im Geiste der Wahrheit ist. Die Elemente der ersteren liegen ausschliesslich im Urelemente der Substanz; diejenigen der begrifflich metaphysischen Abstraction aber bilden positive Concreta im Urelemente der Form, und negative in demjenigen des Begriffes.

Da der Geist der Wahrheit beständig in der Vorstellung a_1 aus dem Geiste der Vernunft liegt, so hängt der Besitz desselben davon ab, dass wir im Geiste der Vernunft empfinden; indem nur die Vorstellung aus diesem den Totalbegriff des Nothwendigen, und da dieser, als Element des Umfassenden, ebensowohl in seiner abstract formellen ideologischen, als auch in seiner räumlichen psychologischen Gestaltung, Eins und untheilbar ist, in ihm den Geist der Wahrheit umfassen kann; denn wenn diesem auch nur das Geringste zu seiner Integrität fehlte, so wäre die volle Wahrheit nicht mehr in ihm.

Aber die Integrität im Begriffe des Nothwendigen ist keine materielle; sie besteht nicht darin, dass alle Momente formell gegenwärtig seien, sondern darin dass der Begriff sie symbolisch umfasse. Dem Geiste der Wahrheit fehlt somit die Integrität nur dann, wenn der Geltung des nothwendigen Begriffes, als eines Vernunftgesetzes, irgend eine Beschränkung auferlegt ist. Darum kann zwar weder der Logos oder die Psyche, noch auch das allgemeine Subject irgend eines unvollkommenen Vernunftwesens den Geist der Wahrheit besitzen; aber die Empfindung im Geiste der Vernunft, welche dem Menschen von Geburt aus zusteht, ist a priori fähig, ihn in ihre Vorstellung aufzunehmen; denn jeder unserer Begriffe umfasst a priori eine Totalität des Unendlichen.

So lange aber der Mensch noch instinktiven Trieben unterliegt, die er in seinem irdischen Leibe niemals vollkommen abwerfen kann, besitzt er den Geist der Vernunft nur in latenter Weise, wenn in vorübergehenden Momenten sein Bewusstsein sich in höherem Sinne belebt; denn wir sind uns gemeinhin der allumfassenden Bedeutung unserer Begriffe nicht lebendig bewusst. So

steht dem Menschen der Besitz des Geistes der Vernunft, im Namen des geistigen Menschen, zwar zu, aber er kann ihn, ohne Belebung durch Erfahrung, nicht thatsächlich antreten; so dass die Momente des thatsächlichen Besitzes des Geistes der Vernunft sich nur selten geschlossen und dauerhaft an einander reihen, und somit das lebendige Bewusstsein desselben im irdischen Leben des Menschen niemals ein festes gesichertes Eigenthum, sondern ein mehr oder weniger vorübergehender, nur mit angestrengter Geisteskraft festzuhaltender Besitz ist.

Diess ist darum der Fall, weil weder die Ethik und die Aesthetik, noch auch die Logik unseres Denkens und Thuns anders als nur durch freie Abstraction bethätigt werden können, hiezu aber ein unablässiges, immer wieder neues Eingreifen in die das Beharren bewirkende Action des Instinktes erfordert wird.

Es ist somit auch jeder ruhige, gesicherte Besitz des Geistes der Wahrheit dem im irdischen Leibe lebenden Menschen unmöglich. Auch unsere metaphysischen Abstractionen sind niemals ganz rein; sie sind immer mit egoistischen Gedanken durchsetzt, und durch Perioden instinktiven Verharrens unterbrochen. Unser Denken im Verstande ist nur zeitweilig logisch, unsere That nur hie und da, und niemals vollkommen, ethisch; und unsere Auffassung des wesenhaften Wortes, der Stimme unseres Gewissens, befindet sich nur in kurzen Perioden besonderer Erregung unserer geistigen Kräfte auf der vollen Höhe der aesthetischen Wahrheit.

Die Beschreibung dessen was wir durch den vollen Besitz des Geistes der Wahrheit erlangen, wäre die Beschreibung der Gestaltung unseres Lebens in der zukünftigen Welt. Dass, und wie weit nun eine solche Beschreibung möglich sei, ergibt sich aus der bis nun vorgetragenen Lehre von den nothwendigen Bedingungen des Lebens der Allvernunft. Wir werden dieselbe jedoch den in künftigen Tagen zu erringenden Fortschritten der höheren menschlichen Erkenntniss überlassen, und hier nur bemerken, dass ohne die Feststellung einer sichern Wissenschaft von den nothwendigen Grundzügen der Gestaltung des ewigen Lebens, die nicht zu unterdrückenden Meinungen über dasselbe niemals der Willkühr entzogen, und so wie die verschiedenen Meinungen über die Vorgänge in der sinnlichen Welt, nach und nach den Gesetzen der Vernunftnothwendigkeit unterworfen werden könnten.

Ohne eine solche Wissenschaft wäre es für alle Zeiten unmöglich, den religiösen Aberglauben zu besiegen; denn die Thatsache dass sich die menschliche Phantasie von dem Eindringen in das Gebiet des künftigen Lebens nicht abhalten lässt (Dante!), erheischt unbedingt die ihr entsprechende Berücksichtigung, und lässt sich durch keine Sophismen beseitigen. Gäbe es keine wissenschaftliche Feststellung derselben, so wäre die menschliche Wissenschaft an einem verhängnissvollen Punkte abgeschnitten; es könnte der Mensch dann niemals zur vollen Erkenntniss der letzten Ziele seines Strebens gelangen; worunter die Freiheit seines Willens leiden, und der Begriff des Nothwendigen einer Beschränkung unterworfen würde. Das allgemeine Subject des Menschen wäre dann nicht der Geist der Vernunft, und die Menschheit wäre definitiv dem leiblichen Instinkte unterworfen; die metaphysischen Abstractionen wären eine Illusion, und unsere Vernunft, welche uns ewige Wahrheiten nur vorspiegelte, wäre nichts als eine Quelle der Täuschung. Die Unmöglichkeit der Erkenntniss der Grundzüge des ewigen Lebens widerspräche sonach unserem ersten und einzigen Axiome: der Wahrheit der Vernunft, der logischen Einheit des Seins.

Sobald wir uns über den leiblichen Instinkt erheben, indem wir den Geist der Pflicht in uns wirken lassen; sobald wir an der Empfindung im Geiste der Vernunft theilnehmen, indem wir unser Denken, Thun und Fühlen dem Gesetze der metaphysischen Abstractionen unterwerfen, erscheinen uns von selbst alle Elemente unserer Wahrnehmungen, zwar nicht in voller Klarheit, aber doch im Princip, so wie sie thatsächlich sein werden, wenn die glückliche Empfindung in uns concret wirksam sein wird.

Andererseits ergibt sich die Thatsache, dass der Geist der Wahrheit seine psychologische Vollendung erst dann erlangt, dass also die glückliche Empfindung erst dann ins Leben treten kann, wann die gesammte Entwickelung der Menschheit vollendet ist; vorüber wir insbesondere im letzten Abschnitte noch zu sprechen haben werden.

Hier haben wir nun die absolut letzte Entwickelung der Vernunft, ihre absolute Vollendung, und deren Möglichkeit ins Auge zu fassen.

Dem in sich selbst nothwendigen Formbegriffe der reinen Vernunft liegen drei Orte, als Urelemente des Seins zu Grunde, welche, obwohl a priori vollkommen undefinirt, dennoch in der lebendigen Vernunft in bestimmter Weise unterschieden sind. Viele Gründe, deren Darlegung überflüssig ist, lassen uns die Bedeutung dieser primitiven Elemente dahin erkennen, dass dasjenige derselben in welchem die drei positiven Concreta der metaphysischen Abstractionen liegen, die primitive Form, dasjenige in welches die negativen Concreta fallen, der primitive Begriff, und dasjenige in welchem die wesenhaften Elemente der reinen Vernunft, und somit die substanziellen metaphysischen Abstractionen liegen, die primitive Substanz ist.

Demnach behält, auch in der durch die glückliche Empfindung vollendeten Vernunft, das Urelement der Form, während die beiden andern Urelemente wesenhafte Bedeutung erlangen, permanent die Bedeutung einer Abstraction; denn die in demselben liegenden Abstractionen des Denkens bleiben solche, auch indem sie zu positiven Concreta der metaphysischen Abstraction werden. Eben dadurch aber verbleibt dem Leben der vollendeten menschlichen Vernunft die Unendlichkeit der Idee, die Freiheit des Wortes und somit auch des Wollens, so wie die logische Abstraction, kraft deren die materielle Zeit zur logischen wird, in welcher jeder Moment ebensogut der erste als der letzte, und somit ein Ende des Lebens unmöglich ist.

Aber es bleibt nun, ausser den die reine Vernunft constituirenden und den durch ihr Leben definirten Wesen, noch für Eines Raum. Zur absoluten Vollendung der Vernunft fehlt noch die Definition eines Wesens, dessen Subject beständig im constitutiven Objecte, in der Form der allgemeinen, und in der Vorstellung der glücklichen Empfindung läge.

Wir erkennen den Charakter dieser Empfindung, wenn wir statt durch die glückliche Empfindung aus der Substanz des nothwendigen Begriffes, wie wir diess im vorigen Abschnitte gethan, die Ergänzung der lateralen Elemente der Wahrnehmungen, und die Vervollkommnung der Vernunft, nun durch sie suchen.

Die Elemente der glücklichen Empfindung haben sich überall dadurch ergeben, dass wir die Bedingungen entwickelten, unter denen in den constitutiven oder lateralen Elementen der Wahr-

nehmungen, sich das Einzelne mit dem Umfassenden, oder dieses mit jenem, in einer höheren Erkenntniss verbindet.

Die Bedingung unter der diess in der glücklichen Empfindung bewirkt wird, ist die eines Bewusstseins, in welchem der Begriff des Umfassenden die Bedeutung eines in allen verschiedenen Momenten sich selbst gleichen, Permanenten, der Begriff des Einzelnen aber diejenige eines das Bewusstsein neu Belebenden hatte. Diese Bedingung entspricht vollkommen dem Charakter des Geistes der Wahrheit, als einer beständig im nothwendigen Begriffe liegenden Wortsubstanz; und sie stimmt mit den vorhergegeben Bedingungen der Verwirklichung des Seins vollkommen überein.

Der Geist derjenigen Empfindung aber die wir nun zu definiren haben, ist ein anderer. Sein Subject liegt beständig im constitutiven Objecte, und ist somit die Substanz eines das gesammte Object als solches umfassenden Elementes, also eine vollkommen vollendete Substanz, welche absolut alle Momente des Seins formell in sich enthält; so dass alle einzelnen Momente des Objectes zusammen ein durchaus unwandelbares Ganze bilden, das alle Dinge und alle Thatsachen in einem einzigen Momente der absoluten Gegenwart, im Sinne einer durch die Aneinanderreihung aller Einzelnen gebildeten Einheit umfasst.

Diese Empfindung trägt somit den Charakter des im absolut vollkommenen, wie im reinen Sein, liegenden Widerspruches zwischen Einheit und Vielzahl, zwischen Begriff und Form, und sie schliesst ebenso den Begriff, wie die reale Vielzahl der Momente der Zeit aus; sie macht das Sein unmöglich. Sie gestaltet keine begriffliche, symbolische Umfassung der einzelnen Momente, kraft deren, wie wir es bei den betreffenden Definitionen gezeigt haben, dasselbe Element einmal ein solches des Einzelnen und dann wieder ein Umfassendes ist. In dieser Empfindung ist jeder einzelne Moment ein alle anderen absolut aus sich ausschliessender Theil des Ganzen, und das Ganze eine unveränderlich aus ihren Theilen bestehende Einheit.

Wir werden daher diese Empfindung **die widersprechende,** ihr Subject aber **den Geist des Widerspruches,** oder auch **den Geist der Form** nennen.

Die Vereinigung des Umfassenden und des Einzelnen erfolgt nun in dieser Empfindung, ihrem formellen Charakter entsprechend, in der nachstehenden Weise:

Der sinnliche Raum ist, wie wir diess früher dargelegt haben, a priori ein Element des Einzelnen. Dasselbe kann nun in der widersprechenden Empfindung nur dadurch ein umfassendes Element werden, dass das Subject derselben das ganze in ihm liegende physiologische Object in positiver Weise als die Summe aller Einzelnen umfasst.

Da nun aber das logische Princip die Identificirung des zeitlichen Nacheinander und des räumlichen Nebeneinder bedingt, so enthält die im Geiste der Form gebildete Summe nicht nur alle in Einem Momente der materiellen Zeit im Raume gegebenen Gestaltungen der Dinge, sondern auch, in Einem absoluten Momente neben einander liegend, die Gestaltung aller Momente der Zeit vom Anfange bis zum Ende; jedoch nicht so dass das substanzielle Identitätsprincip in der Identität des in verschiedenen Momenten verschieden gestalteten Kosmos läge. Nein! Alle Zeit ist nun vollendet; alle ihre Momente sind positiv, so wie sie in ihrer logischen Ordnung einander folgen, formell neben einander liegend, in Einem Momente zu einem einzigen Ganzen vereinigt; und die materielle Einheit dieses Momentes ist das Identitätsprincip dieses Subjectes.

So wäre, durch die Gegenwart des Geistes des Widerspruches im sinnlichen Raum, das formelle negative logische Concretum constituirt; doch ist es offenbar, dass das Subject desselben nothwendig sowohl mit seinem Begriffe als mit seiner Form durchaus Eins, und das Sein aus ihm ein reines ist. Also ist im formellen negativen logischen Concretum das Sein überhaupt, mit seiner Vollendung, auch thatsächlich zu Ende, und aufgehoben.

Im psychologischen Raume bildete dann die Exposition des Geistes der Form mit der Form aus Psyche ein constitutives Object, welches als der nothwendige Begriff aller Geschehnisse im allgemeinen und im Sein aus Logos gegenwärtig wäre, und die Summe der denkend aus allen Psychen bestimmten Momente des als nothwendig in der Zeit Gewordenen, formell räumlich umfasste.

Der psychologische Raum ist a priori ein Element des Umfassenden, in welches zu seiner Vervollständigung ein Element des Einzelnen eintreten soll. Die glückliche Empfindung bringt dieses Einzelne dadurch in ihn, dass sie das zeitlich aneinander Gereihte als in jedem seiner Momente vollendet und abgeschlossen, in ein Wortsubject legt, dessen Identitätsprincip die Einheit des Form-

gesetzes in aller Vielzahl der Geschehnisse und des geistigen Menschen in einer Vielzahl der besonderen menschlichen Charaktere ist.

Die widersprechende Empfindung legt statt dessen in den nothwendigen Begriff der Entwickelung in der Zeit ein constitutives Object, welches die einzelnen Momente aller Zeiten in sich enthält, und sie demnach in einer einzigen logisch-räumlichen Vorstellung mit dem Bande der Nothwendigkeit umfasst.

Im Gemüthe liegt der Geist des Widerspruches in der wesenhaften Form, seine Vorstellung also in der metaphysischen Idee. Diese wird durch ihn zur materiellen Kraft, d. h. zur vorgestellten, also wirksamen Idee, und somit zur ethischen Abstraction. Während also in der glücklichen Empfindung das Umfassende in der metaphysischen Idee dadurch entsteht, dass die einzelnen, ursprünglich nur als gleichbedeutend nebeneinander liegenden Subjecte der Psyche, im Geiste der Vernunft zu Momenten Eines und desselben Subjectes werden, fasst nun die widersprechende Empfindung dieses Element als ihre eigene Actualität auf, deren Inhalt aus allen unendlich vielen Psychen besteht, deren jede ein Theil der Substanz des allgemeinen Seins ist. Im widersprechenden Sein ist aber keine Abstraction möglich; darum muss nun in ihm das psychologische Element durch die metaphysische Idee so bestimmt werden, dass dasselbe vollkommen genau durch sie gedeckt werde.

Das metaphysische Element erscheint also in der widersprechenden Empfindung als eine Physis, deren actuelle Momente zugleich gegeben sind, und an welcher jede einzelne Psyche nur denjenigen Theil hat, der ihr materiell zukömmt; während die substanzielle, wie die begrifflich ethische Abstraction, jede einzelne Psyche der ganzen Physis gleich setzt. Eine solche Abstraction ist aber mit dem Geiste der Form durchaus unvereinbar; so dass der Eintritt der widersprechenden Empfindung in die Vernunft jede menschliche Ethik überhaupt unmöglich macht.

Das formelle positive ethische Concretum, welches Objectivität und Subjectivität in Einem Elemente vereinigt, liegt in der technischen Idee. Die glückliche Empfindung legt die technisch-ethische Abstraction in die unmittelbare Vorstellung der eigenen Intention, als eines logisch bestimmten Objectes, welches seinerseits in das substanziell logische Element, als die Exposition des Geistes der Wahrheit, eine unserem Denken entsprechende, also glückliche Welt setzt.

Die widersprechende Idee dagegen fasst alle im technischen Objecte möglichen Intentionen im Subjecte des Widerspruches zusammen; so dass dieses alle Momente jeder Intention positiv und einzeln umfasst; denn im Verstande liegt der Geist des Widerspruches im technischen Objecte, seine Form aber, da dieselbe immer im constitutiv nothwendigen Elemente liegt, im ideologischen Begriffe.

Während also die glückliche Empfindung in den an sich umfassenden ideologischen Begriff das Element des Einzelnen dadurch legt, und ihn dadurch zum aesthetischen Concretum macht, dass sie stets neue Auffassungen der vorherbestimmten abstractformellen Bedingungen des Seins in ihn trägt, legt die widersprechende Empfindung das Einzelne dadurch in dieses Element, dass sie ihre Form in dasselbe bringt.

Hiemit hört aber der ideologisch nothwendige Begriff auf, als freies Wort, wie wir diess in den Formbegriffen der Logik und der Mathematik sehen, von jedem besondern Momente in Raum und Zeit dadurch unabhängig zu sein, dass es alle diese Momente symbolisch umfasst; und es erscheint statt dessen als nothwendig die Summe aller einzelnen Ergebnisse der Erfahrung, deren Form die Exposition des Einen absoluten Subjectes ist, als welches nun der Geist des Widerspruches gelten muss.

Und da in der menschlichen Vernunft das ideologische Wort, als der nothwendige Begriff des allgemeinen Seins, das Gesetz für die Gestaltung des ideellen Objectes ist, dem die Dinge im Raume a priori entsprechen müssen, so ist dieses Gesetz nun, so wie es in der Form der widersprechenden Empfindung bestimmt ist, kein solches mehr welches die zukünftigen Momente des Objectes, unter verschiedenen Alternativen des Möglichen, zum Voraus bestimmte, sondern das technische Object wird nun Ein- für allemal in seiner absoluten Vollendung durch die Ergebnisse der Erfahrung bestimmt; d. h. es ist durch die positiv vollendete Erfahrung Ein für allema unveränderlich, ohne alle Alternative verschiedener Möglichkeiten, gegeben; so dass die in der widersprechenden Empfindung vollendete Vernunft den absoluten Fatalismus bedingen würde.

Die aesthetische Bedeutung des so gestalteten ideologischen Wortes läge nun in seiner absoluten Vollkommenheit; indem dasselbe nur im Hinblick auf diese umfassend, unabhängig von aller Zeit, weil unveränderlich, und zugleich positiv bestimmt wäre. So

wäre dieses Element das formelle negative aesthetische Concretum, wenn es nicht mit dem Begriffe der Aesthetik überhaupt im Widerspruche stünde, und sie somit nicht ganz aufhübe.

Das positive aesthetische Concretum der widersprechenden Empfindung läge im moralischen Elemente. Dieses ist a priori ein umfassendes; und das Element des Einzelnen legt die glückliche Empfindung dadurch in dasselbe, dass sie es mit Nothwendigkeit durch den gegebenen Begriff des Objectes bestimmt. Hiemit wird aber das moralische Wort nicht durch eine seinem Subjecte fremde Vorstellung, sondern durch den nothwendigen Begriff der Dinge bestimmt, welcher der Formbegriff seiner eigenen Actualität ist, wie diess bei der aesthetischen Bestimmung des Wort-Objectes im Gemüthe stattfindet.

Die widersprechende Empfindung legt statt dessen keine Form in das moralische Subject, sondern dasselbe wird in ihr als ein nothwendiger Begriff vorgestellt; so dass es zum nothwendigen Subjecte, und hiemit zum positiven aesthetischen Concretum würde. Soll jedoch diese Vorstellung dem Geiste der Form entsprechen, so müssen auch der Geist der Vernunft und Logos demselben gleich, und somit in absoluter Vollendung positiv bestimmt sein.

Im Geiste des Widerspruches ist durchaus jede Zukunft Vergangenheit geworden, alles Sein aber hiemit, kraft seiner eigenen Bedeutung als Form, neuerdings in die Zukunft gesetzt; wie wir dies bei der Samenbildung aller materiellen Organismen sehen. Die formellen metaphysischen Abstractionen beruhen demnach auf der absoluten positiven Vollendung der Vernunft; während die Vollkommenheit bei den substanziell- und den begrifflich-metaphysischen Abstractionen auf der Freiheit und Allumfassenheit des Wortes, auf der unendlichen Mannigfaltigkeit des Möglichen in der Idee, und auf der gleichen logischen Allumfassenheit unendlich vieler Subjecte beruht.

Es ist hieraus unschwer zu entnehmen, dass in der glücklichen und in der widersprechenden Empfindung die zwei grossen Principien der Geistesfreiheit und des Autoritätsglaubens, der geistigen Erkenntniss und des todten Formalismus, nämlich des begrifflichen, symbolischen, und des Umfassens durch Einzelwissen, einander gegenüberstehen; und wir werden deshalb des Näheren in die Frage eingehen, ob und unter wel-

chen Bedingungen die widersprechende Empfindung in der Vernunft überhaupt möglich ist.

Zuvörderst haben wir in ihr die sinnliche Welt als formelle logische Abstraction zu betrachten. Im Sinne derselben ist alles was nach Verfluss aller Zeit während derselben im Raume bestimmt wurde, in Einer Vorstellung, als der Inhalt des Geistes der Form, dem Logos und dem Geiste der Wahrheit als nothwendig gegenwärtig. Nun umfasst zwar die Vorstellung aus Logos im Sinne des Geistes der Wahrheit ebenfalls alle Momente der sinnlichen Welt; aber nur symbolisch, durch Abstraction; indem sowohl die Empfindung aus Logos, als auch diejenige aus dem Geiste der Wahrheit, von den momentan gleichgültigen, sie jedoch belebenden Einzelnheiten absieht, und als transcendentale Momente, jene in die ethische Idee, diese in die moralisch-aesthetische Abstraction, legt.

Im Sinne der widersprechenden Empfindung ist aber ein solches Absehen von einzelnen Momenten, welches jene beiden Empfindungen charakterisirt, nicht möglich; indem in ihr alle Momente durchaus als positiv und materiell gegenwärtig gegeben sind. Die Abstraction identificirt zwar ebenfalls in gewissem Sinne, aber in anderer Weise als die widersprechende Empfindung, Sein und Nichtsein, Substanz und Raum, Begriff und Idee, Form und Wort. In jener bilden die logisch aufgefassten Verhältnisse der Dinge im Raume die Substanz des Wort-Objectes, in welchem das Wort zum Objecte wird: Dem Inhalte der geistig aufgefassten Vorstellung können wir tausendfach dieses und jenes Einzelne entnehmen; ihr Begriff bleibt dennoch derselbe. Was wir aber der aus dem Geiste der Form aufgefassten Vorstellung entnehmen; das ist hinfort nicht mehr in ihr, und das ändert ihre Gestalt. Was in ihr in aller Form, nämlich bis in alle unendlichen Einzelnheiten, gegenwärtig ist, das ist; und was nicht ausdrücklich formell in ihr ist, ist überhaupt nicht.

Mit dem Eintritte der widersprechenden Empfindung muss also die Vernunft absolut vollendet sein. Sie setzt somit nicht nur die Vollendung des allgemeinen Subjectes im Geiste der Vernunft, sondern auch diejenige des Geistes der Wahrheit voraus. Die Gegenwart der widersprechenden Empfindung bedingt somit diejenige aller sechs a priori möglichen Wesen in der Vernunft, und deren vollkommene Definition. Wenn also auch der Geist der Wahrheit direct in der Form der widersprechenden Empfindung liegt, so kann sein Inhalt

doch niemals durch sie bestimmt werden; weil er ihr logisch vorhergegeben ist. Die Vollendung des Geistes der Wahrheit kann somit im logischen Bewusstsein des Menschen niemals das Ergebniss der positiven Erfahrung, und die philosophische Erkenntniss demnach niemals die Summe des Einzelwissens, sein; sondern jener wie diese muss im menschlichen Denken, unter Mitwirkung des Geistes der Vernunft und der Pflicht, also im geistigen Menschen aus der Wirksamkeit der metaphysischen Abstractionen, erwachsen.

In der absolut vollendeten Vernunft könnte es durchaus keinen Unterschied der Elemente mehr geben, und ihr Sein wäre demnach unmöglich; wenn in ihr die Abstraction vom Geiste der Form selbst, also seine vollkommene Ausschliessung aus dem Organismus der Allvernunft, durch welche allein die einzelnen Elemente ihre besondere Definition erlangen können, nicht möglich wäre; denn die einzelnen Elemente der Vernunft erlangen ihre besondere Bedeutung nur auf Grund der Entwickelung der reinen Vernunft zur menschlichen, und durch die Ausbildung des geistigen Menschen in ihr; indem hiemit allein alle Momente des Seins, durch ihre Definition als besondere Personificationen der Vernunft, unterschieden werden können.

Ist nun von Anfange an, auf Grund der positiven und der formellen Abstraction, nur das reine Sein, und dann die reine Vernunft gegeben, so hängt dann die Entwickelung derselben zunächst von derjenigen des allgemeinen Subjectes ab; und diese hält gleichen Schritt mit derjenigen der Psychen. Eine andere logische Entwickelung ausser dieser gibt es nicht; weil in allen räumlichen Elementen die Exposition des ideellen Subjectes liegt, und in ihnen den Inhalt der logischen Substanz bildet.

So ist auch die Gestaltung der Dinge in der sinnlichen Welt nur durch das Zusammenwirken des allgemeinen Seins mit dem Sein aus Psyche möglich; denn die uranfänglich ganz undefinirte Form des allgemeinen Seins ist und bleibt ein Chaos reiner Atome, so lange wir dessen Substanz nicht denkend so gestalten, wie wir sie dann aus Logos vorstellen. Wenn also auch der Geist des Widerspruches in der absolut vorhergegebenen vollendeten Vernunft den ganzen sinnlichen und zeitlichen Raum, und alle Dinge und Geschehnisse in ihm a priori umfasste, so könnte doch das Leben der Vernunft, ohne die denkende Bestimmung des allgemeinen

Subjectes, nicht bestehen; da von allem Anfange an jede Definition einer Vielzahl von Momenten nur durch die Circulation der Elemente der reinen Vernunft bewirkt werden kann.

Die Bestimmung des Geistes des Widerspruches könnte in der Sinnlichkeit nur dann mit Nothwendigkeit aus ihm selbst durch das moralische Wort gegeben werden, wenn in der gemeinschaftlichen Vorstellung aus ihm und aus Psyche derselbe identische Begriff läge, welcher Ein für allemal alle einzelnen Momente, sowohl der in der Welt gewordenen Zustände, als auch der Kraftwirkungen in der Physis, absolut genau bestimmen, und somit der im Geiste des Widerspruches absolut vollendeten Form identisch sein müsste. Diese Bestimmung setzte aber eine formell umfassende, der Physis vollkommen identische Psyche, und somit, wegen der Unmöglichkeit des Eintrittes neuer belebender Einzelheiten, das Ende alles Lebens voraus.

Sollte dagegen der Mensch die Empfindung nur in einem Theile des widersprechenden Subjectes haben, so widerspräche derselbe nothwendig jedem andern Theile, den er hiemit aus sich ausschlösse; und der Geist der Form wäre dann nicht mehr das positiv allumfassende Subject, als welchen wir ihn definirt haben.

Die Empfindung im allumfassenden Geiste der Form setzt die absolute Vollendung der Zeit, und die absolute Allwissenheit voraus; diejenige aber in einem Theile derselben hätte den Widerspruch gegen alle andern Theile, und demnach eine Art instinktiver Bestimmung des Wortes zur Folge, welche ja thatsächlich in jeder unvollkommenen Vernunft statthaben muss. Die glückliche Empfindung dagegen, welche allein eine vollkommene Bestimmung des moralischen Wortes geben könnte, kann in ihre Vorstellung keinen widersprechenden Theil der Form als solchen aufnehmen; da sonst ihr Formbegriff unvollkommen wäre, und demjenigen eines anderen Seins widerspräche; was im Geiste der Wahrheit nicht möglich ist.

Enthielte aber die Vorstellung aus dem Geiste der Wahrheit den gesammten Inhalt des Geistes der Form, sammt der Empfindung in demselben, so müsste diese letztere alle Theilhaberschaft ausschliessen, und sie könnte nur in der Einen, Alles umfassenden Vernunft der vollendeten, ausserhalb jeder Abstraction stehenden Person Gottes möglich sein, wenn nicht auch in dieser der Geist der Wahrheit, und **das Leben in ihm,** die widersprechende Empfindung unmöglich machten.

Es kann nicht zwei verschiedene Empfindungen im Geiste der Einen positiv vollendeten Form geben; das vollendete Sein aber ist, wie wir bei Gelegenheit der Definition des reinen Seins zeigten, absolut nothwendig; und folglich besteht auch die absolut vollendete Vernunft thatsächlich, und setzt nicht nur überhaupt die Empfindung im Geiste der Wahrheit, sondern auch die formell vollendete Actualität derselben, und somit auch die Vollendung der Form voraus. Diese ist also das ausschliessliche Eigenthum der Einen Alles umfassenden, Allem vorhergegebenen Person Gottes; aber um im Geiste der Wahrheit zu leben, muss er die Empfindung aus dem Geiste der Form von sich weisen; und dann entwickelt sich alle Gestaltung des Seins logisch ausschliesslich durch das Zusammenwirken der drei definitorisch-nothwendigen Wesen, im Bewusstsein des geistigen Menschen, aus dem lebendigen Keime der seiner absoluten, aber leblosen Vollkommenheit entsagenden Gottheit.

Die widersprechende Empfindung ist nur in Gemeinschaft mit allen fünf andern Empfindungen, und als absolut vorhergegeben, denkbar; und es wäre hiemit formell die Construction der absolut vollendeten Vernunft, in welcher ein jedes der sechs möglichen Wesen seine besondere Definition hätte, vollkommen verwirklicht. — Bedenken wir aber die thatsächliche Bedeutung derselben, so ergibt es sich, dass die Möglichkeit ihres Seins an den Bedingungen die wir a priori für das Sein eines jeden Etwas aufstellten, scheitern muss; denn die Construction der absolut vollendeten Vernunft ist vollkommen symmetrisch, und ergibt somit in sich selbst irgend eine Definition ihrer Momente durchaus nicht. Die widersprechende Empfindung absorbirt alle andern, die lebendige Vernunft constituirenden Wesen, und reducirt somit die Vernunft auf das einfache reine Sein.

Nur durch völlige Abstraction von ihr kann die vollendete Vernunft sich der logischen Elemente ihres eigenen Werdens, und hiemit ihres Lebens, bewusst werden; denn jede Abstraction bedingt die völlige Ausscheidung des Geistes der Form aus der Vernunft. Die denkende Abstraction führt, ausser in Gott selbst, niemals zur absoluten formellen Vollendung; aber auch das Sein Gottes selbst ist nicht anders möglich, als so wie es der Mensch in seiner Vernunft bestimmt,

Die absolut vollendete Vernunft ist Gott; aber auch Er verwirklicht sein eigenes Sein nur durch Ab-

straction. Dadurch dass Gott die allmächtige Kraft der Abstraction walten lässt, erlischt zunächst jede besondere irrational im Geiste der Form vorhergegebene Definition der Momente. Nur das reine Sein bleibt, mit dem auf der vorhergegebenen Vollendung beruhenden Widerspruche seiner Momente, bestehen. Kraft desselben erwächst aber nun die Vernunft neuerdings zu ihrer Vollkommenheit im geistigen Menschen. Diese Vollkommenheit ist aber eine abstracte, geistige; denn der Besitz des Geistes der Wahrheit schliesst denjenigen des Geistes der Form aus; weil ersterer das ewige Leben bedingt, im Geiste der Form aber jedes Leben unmöglich ist. Diesen kann nur Gott besitzen; in ihm ist er die Quelle der formellen negativen Abstraction, nämlich derjenigen Kraft, welche der positiven Abstraction entgegenwirkt, und hiemit die ewig neue Ernährung des Lebens erzeugt.

Wäre aber in der lebendigen Gottheit alles Sein materiell im Sinne der widersprechenden Empfindung vorherbestimmt, so wäre Alles was der Mensch in seiner Vernunft wirkt, nicht ein Schaffen dessen was sein soll, sondern nur ein passives Unterscheiden dessen was ist; das Ziel aller menschlichen Arbeit wäre dann die Erkenntniss der Vernunft im Zustande der absoluten formellen Vollkommenheit; es wäre die Vollkommenheit des positiven Wissens; und da dieses Ziel unerreichbar ist, so könnte auch der Mensch seine Bestimmung niemals erfüllen. Gott wäre dann nicht Geist, sondern Materie, im Sinne des Pantheismus.

In der im Besitze der glücklichen Empfindung befindlichen Vernunft des geistigen Menschen, welche wir die gesunde, oder auch die glückliche Vernunft nennen werden, kann dagegen jeder Moment ebenso als derjenige der Vollendung, wie als der logische Ausgangspunkt betrachtet werden. Das Princip des Lebens in ihr ist dasjenige der metaphysischen Abstractionen, durch welche die Empfindung im Geiste der Form definitiv aus der Vernunft ausgeschlossen wird.

Im Geiste der Form widerspricht jeder einzelne Moment des Objectes allen andern, sowohl in der gegenwärtigen, als in der zeitlichen Ausdehnung. Der subjective Inhalt der widersprechenden Empfindung besteht aus der materiellen Summe der Zustände aller einzelnen Entwickelungen, und der Gestaltungen aller einzelnen Beziehungen, und aller einzelnen wirksamen Kraftmomente, so wie sie mit unendlicher Genauigkeit in Zeit und Raum gegeben sind.

Nichts ausser ihm kann sein, und er ist unwandelbar so wie er ist. Aber da alle Zukunft in ihm zur Vergangenheit geworden ist, so ist mit ihm auch alles Sein zu Ende: Wo er ist, ist nichts mehr.

Das sich selbst absolut gleichbleibende Sein, in welchem jeder Eintritt neuer Momente unmöglich ist, ist ein todtes. Die Verwirklichung des Seins, auch der Gottheit selbst, insoferne sie als im Besitze der widersprechenden Empfindung gedacht wird, ist nur dadurch möglich, dass der Geist dieser Empfindung, die Substanz derselben, in ihren formellen Inhalt aufgelöst wird; so dass dieser nun, als Element der Form, und somit der Zukunft, jedem Fortschritte, jeder Entwickelung und jeder Belebung der Vorstellungen zu Grunde liege.

Die absolut vollendete Vernunft ist somit in der That die vorhergegebene Substanz der Gottheit; das Sein derselben aber erzeugt Gott dadurch, dass er durch die ihm innewohnende Kraft der Abstraction den Geist des Widerspruches, und die Empfindung in ihm, aus sich ausstösst und hiemit überhaupt zur Unmöglichkeit macht; indem er dieselbe an die, nach rückwärts wie nach vorwärts niemals erreichbaren Enden der unendlichen Zeit versetzt.

Der Inhalt aller Momente des Seins der formell vollendeten Vernunft ist derselbe; alle ihre Vorstellungen sind demnach nichts als die ewig sich selbst gleiche, unveränderliche, absolute Gegenwart des vollkommen inhaltslosen, todten, weil keine definitorischen Momente der Bewegung enthaltenden Etwas überhaupt. Da jedoch die Wahrheit der formellen Vollendung Gottes die wirkliche Definition der Momente bedingt, so muss dieselbe sofort durch die Bildung der reinen Vernunft, und in deren Leben sich verwirklichen und in Gott ein Bewusstsein im Geiste der Wahrheit erzeugen, dessen Inhalt demjenigen der absoluten Form gleich, aber frei in seinem eigenen Geiste aus dessen Keime erzeugt, und welches somit nicht irrational vorhergegeben ist, wie in der formell vollendeten Vernunft, die nun nicht mehr besteht, und nie bestehen konnte; da die absolut vollendete Vernunft Eins ist mit der aus ihrem Keime erwachsenen Vernunft des geistigen Menschen.

Die positive Abstraction, vermöge deren die im Geiste der Form vollendete Vernunft sich selbst als reines Sein gegenwärtig ist, aus welchem das Leben der Vernunft erwächst, erscheint uns

somit als nothwendig; weil sie sich uns als die in der Vollkommenheit Gottes selbst vorhergegebene Bedingung alles Seins erweist.

Die Empfindung im Geiste des Widerspruches hat also niemals, sogar in Gott selbst nicht, statt; sondern sie ist das todte, reine Sein an sich, welches eben kein Sein, und somit absurd, und sich selbst widersprechend ist. Trotz alledem ergeben sich aber dennoch, aus der abstracten Einführung der widersprechenden Empfindung in unser Bewustsein, eigenthümliche und wichtige Begriffsbestimmungen, welche im praktischen Leben der Menschen, eine grosse Macht ausüben, denn der Geist des Widerspruches ist nicht nur derjenige des reinen positiven Wissens, sondern auch derjenige der individuellen Ausschliessl chkeit. und somit **des Bösen.**

Das positive Wissen beruht auf Erfahrung, auf Experimenten. Das unmittelbare nächste Ziel eines jeden positiv wissenschaftlichen Experimentes besteht darin, eine an einen bestimmten Ort und an einen bestimmten Moment der Zeit gebundene Gestaltung der Dinge genau zu definiren; indem man dieselbe, ohne alle Rücksicht auf das an jedem andern Orte, und in jedem anderen Momente der Zeit Gegebene, so von alle dem abzuscheiden sucht was ihren besondern Charakter fälschen könnte, als ob es ausser ihr überhaupt nichts gäbe; also, wenn auch abstracter Weise, im Sinne des Geistes der Form.

Das in jedem besondern Momente, an jedem Orte Gegebene, vom unendlich Grossen bis ins unendlich Kleine, zu wissen, wäre die, natürlich unerreichbare, Vollkommenheit des positiven Wissens. Die absolut genaue Kenntniss jeder besondern Gestaltung der materiellen Substanz und jeder besonderen Kraftwirkung, ohne alles Umfassen durch allgemeine Begriffe, ohne alle Induction, wäre das dem Geiste des Widerspruches entsprechende Ideal des positiven Wissens, und als solches das Ideal der reinen positiven Wissenschaft. — Man bezeichnet aber ein solches Wissen mit Recht als ein todtes; und in diesem Sinne ist der Geist des Widerspruches derjenige des todten Wissens, wie er derjenige des todten Seins ist.

Wenn nun der Mensch sich positives Wissen erwirbt, so thut er dies nicht um des todten Wissens Willen. Das todte Wissen ist nicht Selbstzweck: Der Astronom bestimmt mit möglichster Genauigkeit einige Momente im Laufe eines Gestirnes, um zur Kenntniss seiner Bahn zu gelangen; denn hiemit ist ihm jeder Moment den er zu kennen braucht, gegeben. Der Chemiker, der Physiker,

der Mechaniker, sie Alle ergründen das Verhalten der Körper und der Kräfte; indem sie einige wenige Momente desselben bestimmen. Alle positiven Feststellungen dienen also nur dazu, die Gesetze des Verhaltens der Körper und der Naturkräfte, also den ideologischen Begriff, dem ihr Verhalten unterworfen ist, zu bestimmen; und so muss überhaupt jede an Ort und Zeit gebundene Bestimmung im Sinne eines allgemeinen abstracten Formbegriffes aufgefasst, und hiemit die aesthetische Abstraction gewonnen werden, in welcher allein die wirklich mögliche Erkenntniss der objectiven Wahrheit liegt.

Der Mensch steht daher mit seinem theoretischen, wie mit seinem praktisch nutzbaren Wissen, so weit es der Wahrheit entspricht, durchaus auf dem Standpunkte der glücklichen Empfindung und der metaphysischen Abstractionen; aber zur Erlangung des positiven Wissens, welches ihn zur abstracten wissenschaftlichen Wahrheit führt, stellt er sich scheinbar auf denjenigen der widersprechenden Empfindung, obgleich er dieselbe niemals, die concrete Empfindung im Geiste der Wahrheit aber, wenigstens im irdischen Leben, auch nicht besitzen kann.

Die widersprechende Empfindung ist ein allgemeines Sein welches positiv umfassend ist; sie ist es aber nicht im Sinne der beiden metaphysisch allumfassenden Subjecte, nämlich des Geistes der Vernunft und des Geistes der Wahrheit; also hat auch der Begriff des Nothwendigen in der widersprechenden Empfindung eine andere Bedeutung als im allgemeinen und im glücklichen Sein. Nur diese beiden können vielen Personen angehören, ohne Beeinträchtigung ihrer Allumfassenheit; nur sie vermögen allgemeine, Ideen schaffende Begriffe vorzustellen. Die Idee kann im Geiste des Widerspruches nicht durch ein freies Wort, welches entgegengesetzte Möglichkeiten zulässt, sondern nur durch ein ihr vollkommen gleiches Element, welches sie vollständig deckt, bestimmt werden. Die unvollkommene widersprechende Empfindung, wie wir sie dem Menschen zuschreiben könnten, setzt also einen Instinkt voraus, in welchem die unmittelbar vorgestellte Idee dem Begriffe genau entspräche.

Jedem im Sinne der widersprechenden Empfindung vorgestellten Worte kann nur Ein bestimmter Zustand im Objecte entsprechen; so dass Wort und Object einander vollkommen congruent sein müssen; indem jenem sonst mehrere verschiedene Dinge entsprechen könnten, was der Voraussetzung der Empfindung im Geiste

des Widerspruches entgegen wäre. Muss aber die moralische Form genau so bestimmt sein wie das Object, so muss diese Bestimmung durch denselben Begriff, also durch denselben Moment der Physis, u. zw., da die glückliche mit der widersprechenden Empfindung unvereinbar ist, in einem materiellen Instinkte, erfolgen.

Es möchte jedoch scheinen, dass der diesem Zustande der Vernunft entsprechende Instinkt nicht der leibliche sein könnte. Das Subject des Widerspruches umfasst das gesammte Object, den Gegenstand des positiven Wissens ganz in sich; es umfasst denselben aber nicht sinnlich centrirt; denn der Geist des Widerspruches enthält alle Momente in gleicher Weise; er ist die absolute Substanz des actuellen Seins, und kann daher nicht auf die Perspective aus einem besonderen Centralpunkte beschränkt sein. Es könnte also auch der Instinkt, welcher die unvollkommene widersprechende Empfindung begleiten müsste, nicht dem natürlichen Instinkte entsprechen; sondern er wäre im Urelemente der Form dieselbe Ergänzung zum Geiste des Widerspruches, wie im Urelemente der Substanz der animalische Instinkt die Ergänzung des allgemeinen Subjectes zum Geiste der Vernunft ist.

Im Sinne der von der widersprechenden Empfindung erheischten Vollkommenheit kann der Mensch niemals allumfassende Vorstellungen haben; und die substanziell metaphysischen Abstractionen sind mit ihr unvereinbar; weil jedes einer Mehrheit von Vernunftwesen gemeinsame Bewusstsein in ihr unmöglich ist. Die widersprechende Empfindung verlangt daher einerseits die formelle Vollendung des allgemeinen Subjectes und seiner Welt; weil sie die Ueberwindung des centrirten leiblichen Instinktes voraussetzt; andererseits aber gibt sie die Empfindung in einem gemeinsamen Geiste der Vernunft dem Menschen nicht zu.

Die Entwickelung des allgemeinen Subjectes ist aber mit der Erscheinung des Menschen vollendet; die metaphysischen Abstractionen sind durch die Erscheinung des Erlösers in ihr Recht eingesetzt; denn sie beruhen nun auf einer positiv wahren Thatsache; der thierische Instinkt ist überwunden; und da nun, nach der Erfüllung der allgemeinen Bedingungen des Seins, in der sinnlichen Welt ein über dem Menschen stehendes Gebilde nicht mehr möglich ist, und wir somit die Empfindung im Geiste der Vernunft errungen haben, so ist im logischen Sinne die Zeit in jedem Momente vollendet.

Durch den Tod des Erlösers werden, vom Anbeginne ihrer Erscheinung an, alle Menschen, in soferne sie sich der Pflicht bewusst sind, ihm gleich; denn sobald ein Mensch einmal logisch gedacht, ethisch gehandelt, und aesthetisch gefühlt hat, sind die beiden folgenden Erscheinungen des geistigen Menschen nothwendig, und die Momente ihres Eintrittes hängen nur noch von der Entwickelung des Geistes der Wahrheit, und der in ihm erfolgenden Entwickelung der lebendigen Empfindung im Geiste der Vernunft ab.

Die Natur als solche ist also vollendet mit der Erscheinung und dem Tode des vollkommenen Menschen in ihr; die Entwickelung des Bewusstseins des geistigen Menschen, durch die Gestaltung des Geistes der Wahrheit im Sinne der metaphysischen Abstractionen, beginnt mit Adam, und dauert fort bis zur letzten Erscheinung des geistigen Menschen am Ende aller Tage. — Erst mit ihr ist die glückliche Empfindung wirklich für die Menschheit errungen, und das ewige Leben derselben beginnt. *Dann aber ist die widersprechende Empfindung für immer aus der Vernunft ausgeschieden.*

Die Natur ist vollendet! Damit ist gesagt, dass das allgemeine Sein, mit Hülfe der dasselbe definirenden denkenden Empfindungen, im Leben der Kristalle, der Pflanzen und der Thiere, bis zur Bildung des Menschen, sich dahin entwickelt hat, dass das Verhältniss des allgemeinen Subjectes der reinen Vernunft zur Ursubstanz derselben das der Identität, und hiemit der Inhalt des Instinktes gleich Null geworden ist. Die Natur ist also vollendet, sobald ein übernatürliches Wesen in ihr ist, das, sei es auch nur zeitweise, frei ist von dem Zwange seiner körperlichen Gestaltung, das sich der symbolischen, umfassenden Bedeutung des Wortes bewusst ist, das die Idee der Totalität des Unendlichen, und die Abstraction des logischen Raumes als eines alle Dinge umfassenden Verhältnisses der Ausdehnung, denkend in sich trägt. — *Ein solches übernatürliches Wesen aber ist thatsächlich der Mensch.*

Das Uebernatürliche desselben liegt also nicht darin, dass in ihm, oder zu seinen Gunsten, oder durch ihn, die allgemeinen Bedingungen und Gesetze des Seins, deren logische Exposition die Natur ist, verändert oder vervollkommnet würden; sondern darin, dass der Mensch seine besondern, ursprünglich innerhalb der Natur gelegenen, ganz körperlichen und individuellen, also instinktiven,

Bedingungen des Seins, aus diesen heraus, in die allgemeinen, der gesammten Natur selbst zu Grunde liegenden Bedingungen, nämlich in den Geist der Vernunft, zu übertragen vermag.

Dadurch wird der Geist des Menschen selbst Eins mit dem Geiste, dessen Exposition die Natur ist, und steht desshalb über dieser; obgleich er an den allgemeinen, der Natur zu Grunde liegenden Bedingungen des Seins nichts zu ändern vermag. Er kann sie jedoch beleben; indem er ihre Formbegriffe, die Naturgesetze welche im Geiste der Wahrheit liegen, lebendig gestaltet und sich dienstbar macht. Es ist also die seiner Intention entsprechende Gestaltung des actuellen Momentes, der Vorstellung und Kraftwirkung des allgemeinen Seins, das Werk welches der Mensch auf Erden zu vollbringen hat.

Die Existenz der widersprechenden Empfindung benähme jedoch diesem von der Menschheit zu vollbringenden Werke jeden Werth; denn in ihr wird der Geist der Wahrheit direct durch den in ihrer Vorstellung liegenden Geist der Vernunft bestimmt. In ihrem Sinne kann der Mensch höchstens das was diese Bestimmung bereits bewirkt hat, hintennach denken. Sein Leben hätte sonach keinerlei entscheidende Bedeutung, und an seiner That wäre nichts gelegen, dass die Engel im Himmel darob jubeln sollten.

* * *

Die im Geiste des Widerspruches constituirten Bedingungen des Seins sind nicht Momente eines individuell centrirten, sondern solche eines dem im Geiste der Pflicht anullirten Instinkte entsprechenden positiv logischen Raumes. Darum erfordert die widersprechende Empfindung die Ueberwindung des sinnlichen Instinktes. Wenn nun der Mensch in der Natur erscheint, ist diess im Princip vollbracht; der sinnliche Instinkt ist, wenigstens in der leiblichen Anlage des Menschen, überwunden. Also sind alle Bedingungen der Empfindung im Geiste des Widerspruches erfüllt: Die Vollendung des allgemeinen Subjectes, und mithin seiner Form, und die Ueberwindung des leiblichen Instinktes; also die freilich ganz abstracte Möglichkeit einer nicht centrirten Empfindung im Raume der sinnlichen Welt, und eines neuen, dem thierischen Leben ganz fremden Instinktes, den wir den widersprechenden nennen werden.

Dieser Instinkt wäre das Ergebniss eines bestimmten Gegensatzes zwischen der beim Erscheinen des Menschen gegebenen Gestaltung der Natur, und der bei der Vollendung des Geistes der Wahrheit gegebenen Gestaltung desselben. Die Natur ist nämlich, mit dem Eintritte des Menschen in sie, zwar wohl vollendet, sie ist aber im Sinne des Menschen nich glücklich gestaltet. Das Werk des Menschen besteht also in einer seiner logisch bestimmten Intention, so wie überhaupt den metaphysischen Abstractionen und der glücklichen Empfindung entsprechenden Umgestaltung seines Lebens in der Natur.

Die Natur ist beim Erscheinen des Menschen eben nur darum vollkommen, weil sie den Menschen hervorgebracht hat; aber weder die durch die Physis gestaltete sinnliche Welt, noch die menschliche Erkenntniss im aesthetischen Worte, entsprechen der Welt und dem Leben wie sie in der glücklichen Empfindung sein müssen. Dieses Müssen aber ist das Soll unserer Pflicht, und sein Gegenstand das Ziel alles Strebens der Menschheit. Wie nun diese Pflicht sich im widersprechenden Instinkte gestaltet, und hiemit zum Zwange wird, das werden wir im 23. Abschnitte sehen, in welchem wir die Ausbildung des Rechtes besprechen.

Da die Bestimmung des Geistes der Wahrheit durch die widersprechende Empfindung nicht möglich ist, so kann sie nur im Leben des Menschen erfolgen. Die glückliche Gestaltung des Lebens der Menschen in der Natur kann also nur durch das menschliche Denken bewirkt werden. Sie ist aber nothwendig, damit der Inhalt des Geistes der Wahrheit, in welchem allein die Bedingungen des ewigen Lebens der geistig vollendeten Vernunft liegen, diesem höchsten Ziele vollkommen entspreche, und wir Alle künftig in Einheit mit dem geistigen Menschen, in ihm empfinden können, ohne unsere Persönlichkeit zu verlieren.

Sobald die metaphysischen Abstractionen in der menschlichen Vernunft einmal bestehen, wäre, dem Gesagten gemäss, eine Empfindung in einem beschränkten Geiste des Widerspruches, und sonach auch in einem ihm entsprechenden Instinkte, in abstracto möglich. Die Geburtsstätte dieses Instinktes wäre das Urelement der Form, in welchem die sinnliche Welt liegt. Er wäre das vermittelnde Subject zwischen diesem und dem Geiste des Widerspruches; und wäre als solches an den gegebenen Zustand der sinnlichen Welt, in Bezug auf das Leben der Menschen in ihr, gebunden; während

der substanzielle Instinkt einer bestimmten Stufe der Entwickelung des allgemeinen Subjectes entspricht.

Thatsächlich sind nun diese beiden Instinkte nur Einer; denn ihre Lage und Circulation in der Vernunft ist dieselbe; nur betrachten wir sie von einem verschiedenen Gesichtspunkte; und auch die eventuelle Identität des nicht centrirten mit dem geistigen Instinkte erfährt von diesem Gesichtspunkte aus eine neue Beleuchtung.

Der widersprechende Instinkt ist an den Zustand gebunden in welchem sich die Menschheit in einem bestimmten Momente der Entwickelung der glücklichen Fmpfindung befindet; er ist also abhängig von **der geistigen Atmosphäre** in der jeder einzelne Mensch lebt; und er verschwindet, wo der Geist der Wahrheit wirkt, also in Gegenwart der metaphysischen Abstractionen. Die mit ihm verknüpfte Empfindung in einem unvollendeten Geiste der Form im Sinne des positiven Wissens, wäre also zwar, in Anbetracht der mit der Erscheinung des Menschen eingetretenen Vollendung der Natur, und vermöge der Ueberwindung des leiblichen Instinktes durch ihn, in abstracter Weise denkbar; aber gerade diese Abstraction, vermöge welcher wir alle, unserem beschränkten Gesichtskreise entzogenen Beziehungen der Dinge, im aesthetischen Sinne ausscheiden, macht jede widersprechende Empfindung zu einer blossen Fiction.

Darin liegt nun die Charakteristik des positiven Wissens, dass sich dasselbe nur auf Grund dieser Fiction der widersprechenden Empfindung gestalten kann. Das positive Wissen muss im Sinne der widersprechenden Empfindung jederzeit den Moment festhalten, in welchem die Congruenz des ideellen und des räumlichen Objectes zu constatiren ist; und erst aus der Kenntniss mehrerer solcher Momente, welche psychologisch sich zu einem Worte zusammenfügen, erfolgt eine solche Bestimmung des Wortobjectes im Gemüthe, welcher eine begrifflich umfassende Bedeutung zugeschrieben werden kann. In diesem Sinne ist die widersprechende Empfindung in abstracter Weise nothwendig zur Gestaltung des Geistes der Wahrheit.

Die wirkliche widersprechende Empfindung ist nur in Gott allein möglich; aber auch in ihm nur als die Grundlage, auf welcher die negative Abstraction beruht, sobald die positive Abstraction deren Wirksamkeit hervorgerufen hat. Gott allein besitzt wahrhaftes positives Wissen; jedoch nicht auf Grund der widersprechenden

Empfindung, die seinem Geiste zuwider ist, und welche er vom Anbeginne aller Dinge an aus sich ausschliesst; sondern in Folge der absoluten Vollkommenheit seines **logischen** Bewusstseins in welchem das nothwendige Wort, dessen beständiges Subject der Geist der Wahrheit ist, alle Dinge in zeitloser Gegenwart umfasst.

Das positive Wissen ist dagegen immer beschränkt. Weder der logische noch der physische Moment der Gestaltung des Objectes kann im menschlichen Bewusstsein jemals alle Beziehungen bis in alle Fernen des Raumes und der Zeit in positiver Actualität umfassen. Die Gestaltung unserer gesammten Erkenntniss ist an die verfliessenden Momente der Erfahrung gebunden, durch welche allein wir das lebendige Bewusstsein derselben erlangen können, welche aber eine absolute, formelle Vollkommenheit unseres Wissens ausschliessen.

Das menschliche Wissen ist somit niemals ein rein positives im Sinne der widersprechenden Empfindung; sondern es ist immer ein abstractes, geistiges Wissen, welches nur in der aesthetischen, allgemeinen Auffassung des positiv wahrgenommenen Objectes bestehen kann. Die Fiction der widersprechenden Empfindung entsteht aber im Menschen durch die Paralysirung der individuellen Centrirung mittelst der metaphysischen Abstractionen.

Die Empfindung im Sinne des widersprechenden, oder formellen Seins, ist also, als Fiction, in ihrer abstracten Bedeutung, für den Menschen eine Nothwendigkeit, um positives Wissen zu erringen, in ihrer Vollkommenheit aber ist sie einerseits unmöglich, weil sie in concreto nur der Einen formell vollkommenen Personification der Vernunft in Gott zu eigen sein kann, insoferne er sie nicht aus sich ausscheidet; und andererseits ist sie der Bestimmung des Menschen entgegen, da sie, sobald er sie wirklich erlangt hätte, seinem Leben ein Ende machen würde.

Die Bestimmung des Wortes, und in ihm diejenige der wahren Gestaltung der Dinge im menschlichen Bewusstsein, hat sonach einerseits die positive Genauigkeit und Vollkommenheit der im Geiste des Widerspruches bestehenden Form anzustreben, andererseits jedoch gleichzeitig die aesthetische Wahrheit festzuhalten: Die Grenze des Wissens muss sich **dem persönlichen** Bewusstsein der Wahrheit desselben unterwerfen.

Wir wiederholen: die Bestimmung des objectiven Momentes im Sinne der widersprechenden Empfindung ist eine Fiction, nämlich

eine Abstraction von derselben, durch welche die Form zum Worte, der Geist des Widerspruches zu dem die Wahrheit wird. Jede wahre Wissenschaft von der objectiven Gestaltung der Dinge hat nur im Sinne der Abstraction von der widersprechenden Empfindung und von dem aus ihr geborenen Instinkte statt. Diese Abstraction ist aber nichts anderes, als die Empfindung im Geiste der Vernunft und in dem der Wahrheit im Sinne der metaphysischen Abstractionen; wie diess, dem oben Gesagten zufolge, auch in der vollkommenen Vernunft Gottes der Fall ist; da die Gegenwart der widersprechenden Empfindung in ihr sofort mit Nothwendigkeit die weltenschöpferische, vollkommene positive Abstraction, und hiemit ihre Ausscheidung aus der Allvernunft bedingt.

Die widersprechende Empfindung besteht daher nirgends in Wirklichkeit; die nachtheiligen Wirkungen welche ihr zugeschrieben werden könnten, nämlich der leere Formalismus, der blinde Autoritätsglaube, die materialistische Denkungsweise, und was drum und dran ist, gehen Hand in Hand mit den egoistischen Abstractionen, und sind Producte desjenigen Instinktes, an den wir durch die unvermeidlichen Mängel und Bedürfnisse unserer leiblichen Beschaffenheit gebunden sind. Der Geist des Bösen — in der Ueberlieferung Satan oder der Teufel — hat demnach keinen Theil an unserer Erwerbung positiven Wissens.

Gerade so jedoch, wie die glückliche Richtung des menschlichen Denkens in dem Streben nach der Empfindung im Geiste der Wahrheit besteht, vermöge dessen es sich befreit und erweitert, wodurch unsere That höhere Würde erlangt, und unser Gefühl sich über das Elend des irdischen Lebens erhöht, so gibt es auch ein Streben im Sinne der widersprechenden Empfindung, welches unser Denken in die bestimmte Form zwängt, welches unser Thun unerbittlich in die Schranken der herrschenden Meinung verweist, welches das Gefühl unserer Nebenmenschen durch pedantische Anforderungen peinigt, und welches hiemit dem leiblichen Instinkte den Charakter eines bösen Willens ertheilt, der, gleich der widersprechenden Empfindung, die Berechtigung jeder andern Persönlichkeit absolut abweist.

Dieser Zustand der menschlichen Vernunft, in welchem wir uns mehr oder weniger Alle befinden, ist derjenige der Sündhaftigkeit; und es ist derselbe niemals ausschliesslich eine Wirkung besonderer unabhängig von uns selbst bestehender Mängel

unserer körperlichen Beschaffenheit und unserer Erziehung; sondern wesentlich Folge des psychologischen Zustandes, in den wir uns mit mehr oder weniger klarem Bewusstsein, selbst versetzen; indem wir die Stimme unseres Gewissens unterdrücken, die Logik unseres Denkens, dem instinktiven Gesetze des Beharrens entsprechend, unserem Einverständnisse mit den herrschenden Ansichten opfern, und die Ausbildung der ethischen Kräfte versäumen, durch welche unsere moralische Subjectivität ihre Freiheit, und sowohl ihre Herrschaft über die Sinne, als auch ihre Autonomie gegenüber allen unberechtigten Ansprüchen der herrschenden Meinung, zu behaupten vermöchte. Die Nothwendigkeit des Widerstandes gegen diese findet desshalb ihren bestimmten Ausdruck in den Worten Christi: Der Weg zum Reiche Gottes ist enge, und Wenige sind es, die ihn betreten.

Die Idee der wissenschaftlichen Empfindung im Geiste des Widerspruches ist also eine der wirklichen Lage der Dinge widersprechende. Einen wirklich vom leiblichen verschiedenen Instinkt des Bösen gibt es nicht; aber wir können mit Recht den leiblichen Instinkt, welcher sich im Menschen gegen das Bewusstsein der Pflicht geltend macht, als den widersprechenden betrachten, da er dem Menschen in seinem Leibe gerade so vorhergegeben ist, wie der absolute Geist der Form dem Leben der Gottheit.

So hat denn bei der Bildung des positiven Wissens die widersprechende Empfindung keinen Theil. Jedes Wissen eines im bestimmten Momente gegebenen Zustandes befindet sich nothwendig im Widerspruche gegen die rein objective Lage der Dinge; weil es den im formell logischen Momente gegebenen Inhalt des Geistes der Form, in seinem Sinne, niemals auch nur annähernd umfassen kann, und doch nur unter der Bedingung eines volkommenen Umfassens das reine positive Wissen absolut wahr ist. Und so ist es nicht dieses, sondern nur die Abstraction von ihm, welche uns Wahrheit bringt; indem wir durch sie Maass zu halten vermögen bei der Bestimmung des ideellen Objectes; da wir durch sie die Phantasiegebilde mit Bewusstsein dem Gesetze des ideologisch nothwendigen Begriffes unterwerfen, und diesen durch jene gestalten, in so weit diess erforderlich ist, um die Uebereinstimmung des sinnlichen Objectes mit dem ideellen zu erwirken.

Dabei ergibt sich, wie wir bereits gezeigt haben, die Möglich-

keit zur Wahrheit zu gelangen, als eine zweiseitige in *Können und Wissen*; indem einerseits das sinnliche Object dem ideellen gleich *gemacht*, und andererseits das ideelle dem sinnlichen gleich *gedacht* werden kann. Hiebei tritt der Geist des Widerspruches mit dem Verlangen der positiven Vollkommenheit auf, und möchte hiemit, da dieselbe unerreichbar ist, die Möglichkeit jeder wahren menschlichen Erkenntniss überhaupt verwerfen. Wir aber retten unser Bewusstsein derselben in die aesthetische Abstraction, welche an die Stelle des absolut bestimmten, an sich bestehenden Dinges das durch den psychologisch nothwendigen Begriff bestimmte Wort setzt, in welchem die Gleichung zwischen der Idee und der sinnlichen Erscheinung der Dinge ihren Ausdruck findet.

Das todte Wissen im Sinne der widersprechenden Empfindung setzt das absolute, jedem lebendigen Bewusstsein irrational vorhergegebene Bestehen aller Dinge voraus; das lebendige aesthetische Wissen dagegen beruht auf der Gestaltung aller Dinge durch die gegenseitigen Beziehungen der an sich vollständig undefinirten Momente des Seins, welche nur in der Vernunft, und nur durch die Zusammenwirkung der positiven und der negativen, der geistigen und der formellen Abstraction möglich ist.

Das Bewusstsein dass **alles Sein Inbeziehungstehen ist,** und dass demnach *unser Wissen immer nur in der allgemeinen Erkenntniss von Verhältnissen, also in Begriffen bestehe*, dass es nur *auf Gleichungen zwischen der Idee und der sinnlichen Vorstellung beruhe*, und niemals auf die vollkommene positive Erkenntniss des in der absolut vollendeten Vernunft vorhergegebenen Dinges an sich Anspruch machen dürfe, ist mithin die Grundlage für die Wahrheit seines Inhalts, und für die Berechtigung unserer Abstractionen. *In Mährchen und Gleichnissen sind die höchsten Wahrheiten des menschlichen Denkens zu finden, und auf der geistigen, symbolischen Auffassung aller unserer Erfahrungen beruht unsere gesammte Erkenntniss.*

Im Geiste der Form dagegen zerfliessen alle Dinge, und selbst die Gottheit, in nichts. Darum ist die formell vollendete Vernunft dem Menschen unbegreiflich, und *er erkennt die wahrhaft vollendete Vernunft mit vollem Rechte nur in derjenigen des geistigen Menschen*, welcher kraft der freien Selbstverleugnung der Gottheit, aus deren lebendigem Keime erwächst.

Fünfter Theil.

Die geistige Entwickelung der Vernunft.

Sechszehnter Abschnitt.

Die Wahrheit im Bewusstsein des Menschen.

Andeutung des Inhaltes: Die Bedingungen des positiven Wissens; des logischen Denkens. Die combinirten Begriffsformen. Die Thatwirkung der Idee. Der Irrthum durch unbewusste Abstractionen. Die Unmöglichkeit absoluter Genauigkeit. Nur das absolute philosophische Verständniss macht jeden Irrthum unmöglich. Die Beziehungen zwischen positiver Wissenschaft, Philosophie und Religion. Letztere ist das concrete Motiv unseres Denkens und Handelns. Das unendlich Kleine und unendlich Grosse. Die Vielzahl der Menschengeschlechter auf andern Weltkörpern. Die Nothwendigkeit der Kenntniss der Construction der Vernunft. Die realistische Abstraction. Wie wir das was uns als Ding an sich erscheint, aufzufassen haben. Das Unendliche in den Dingen. Die Religion. Die Kirche der guten Menschen. Die drei Modi der menschlichen Gemeinschaft. Die zwei Hauptabstufungen der religiösen Erkenntniss. Jede Religion muss sich auf positive Thatsachen stützen. Die blosse Ueberlieferung von Thatsachen kann keine wahre religiöse Erkenntnis begründen. Die Möglichkeit jeder wahren Erkenntnis beruht auf dem Gottesbewusstsein. Die Geltung der Naturgesetze als Vernunftgesetze. Die Beschränkung unserer Erkenntniss durch die Ausscheidung des Gottesbewusstseins. Die Nothwendigkeit einer festen Ueberzeugung. Der Dualismus im menschlichen Denken. Werth und Unwerth mystischer Dogmen und rationalistischer Naturwissenschaft. Die gegenwärtige und die zukünftige Welt. Der Widerspruch der Meinungen in der allgemeinen Kirche der unvollkommenen Gotteserkenntniss. Die geistig todten Menschen. Die Verantwortlichkeit der Menschen. Die Schwerpunkte der drei Hauptwissenschaften. Die Zugehörigkeit zur Kirche des Erlösers. Die Bedingungen des Erfolges unseres Strebens. Unsere letzte Aufgabe.

Aus dem bisher Gesagten lässt sich die allgemeine Bedeutung jeder der drei Formen der Erkenntniss, nämlich der positiven Wissenschaft, der Philosophie und der Religion, wohl erkennen; und wir entnehmen daraus, dass es eine reine positive Wissen-

schaft, im Sinne der widersprechenden Empfindung, nicht gibt; indem all' unser positives Wissen nur die allgemeine aesthetische, abstract formelle, logisch und ideologisch gestaltete Form der Dinge zu begreifen vermag.

Wenn also einerseits das philosophische Verständniss zur Gestaltung seiner Begriffe ein gewisses Quantum positiven Wissens nicht entbehren kann, so empfängt andererseits dieses seine Gewissheit erst durch jenes, da es ausschliesslich das philosophische Verständniss ist, welches aus dem positiven Wissen den Gegensatz zwischen Denken und Sein ausscheidet, und ihm hiemit den Charakter der Wahrheit gibt; indem das sich selbst gleichbleibende Etwas in all' dem, was wir erkennen können, nur im Geiste der Wahrheit mit Nothwendigkeit vorhergegebene Formbegriffe sind.

Um aber in den Dingen diese Formbegriffe zu erkennen, ist es vor Allem nothwendig, die technische Idee derselben durch ihr logisches Attribut auf ihren begrifflichen Kern zu beschränken. Wir können keine Erfahrung als positiv feststehend annehmen, wenn sie der logischen Abstraction widerspricht; denn sie steht nur dann positiv fest, wenn ihr Gegenstand ebensowohl dem ideologischen als dem aesthetischen Worte, nämlich ebensowohl dem Vernunftgesetze als auch der persönlichen Erfahrung conform ist.

Aesthetisch berechtigt ist nun zwar jede Auffassung des Objectes, welche der innern Wahrheit der eigenen Erfahrung Genüge leistet; und man könnte sonach denken, dass eine solche Auffassung immer eine ausschliesslich persönliche sein müsse; allein die innere aesthetische Wahrheit unseres positiven Wissens setzt die Wirksamkeit der ethischen Abstraction voraus; denn nur dadurch, dass der Mensch ethisch die Individualitäten aller im sinnlichen Raume gegenwärtigen Nebenmenschen als gleichberechtigt mit seiner eigenen betrachtet, thut er dasselbe auch mit seiner und ihrer Erfahrung, und ertheilt hiemit derselben die aesthetische Bedeutung einer allgemeinen positiven Wahrheit, welche geeignet ist, im Verstande die Grundlage nicht nur des abstract-, sondern auch des absolut-logischen Denkens zu werden.

Unsere Auffassung wird dagegen eine ausschliesslich materielle, und unwahre, wenn wir das Object thatsächlich in seiner rein positiven Bedeutung zu erkennen vermeinen; wie es etwa in den transcendentalen Einzelheiten des ideellen oder des räumlichen Gegenstandes sein müsste; denn in solcher Weise können wir es

thatsächlich niemals wahrnehmen; und es würde durch eine solche Auffassung des Objectes nicht nur die aesthetische, sondern auch jede andere metaphysische Abstraction aufgehoben. Es ist also die ethische und aesthetische Auffassung der Dinge die nothwendige Vorbedingung, um für das logische Denken eine metaphysisch wahre Grundlage zu gewinnen. Nur gute Menschen können demnach zu einer wirklich wahren lebendigen positiven Wissenschaft gelangen.

Es ist jedoch nicht nothwendig, dass auf eine aesthetische Auffassung des Objectes immer logisches Denken folge. Hiezu ist erforderlich, dass die Gestaltung der Phantasiegebilde, welche wir als ideelle Welt im substanziell logischen Elemente aus Logos vorstellen, eine dem ideologischen Begriffe entsprechende Mannigfaltigkeit der Momente enthalte, innerhalb deren das besondere Attribut der technischen Idee als dasjenige, welches unter vielen andern möglichen, dem Subjecte Logos am meisten conform ist, frei erwählt werden könne, denn diese Wahl ist nothwendig zur Definition des Erwählten; indem der Begriff der Definition Ausscheidung erfordert, diese aber eben in dem Acte der Wahl liegt.

Nur unter dieser Bedingung erscheint das wesenhafte Attribut des ideellen Objectes als ein logisches; indem hiemit unsere Wahl einerseits die Individualität unseres Bewusstseins definirt, und dieses andererseits dennoch eine Vielzahl verschiedener der unsrigen gleichbedeutenden Individualitäten umfasst; indem sie einer jeden derselben die eigene Wahl der besondern Gestaltung derselben Idee überlässt. Der Werth der Vielfältigkeit der ideellen Momente im wesenhaften Attribute des technischen Objectes besteht somit darin, dass durch sie in bewusster Weise jeder besondern Persönlichkeit die Eigenthümlichkeit ihres Denkens belassen wird, ohne sie doch in Gegensatz zu den andern, und zu ihrem und unserem Bewusstsein zu bringen.

Indem der Mensch auf Grund einer aesthetisch wahren Erfahrung logisch denkt, hat er das Bewusstsein, dass das Object seines Denkens dem allgemein in jedem menschlichen Bewusstsein gegenwärtigen sinnlichen Objecte nothwendig entsprechen müsse; wobei jedoch, da das mit aesthetischer Wahrheit vorherbestimmte Wort eine Vielzahl besonderer, persönlich erwählter Gestaltungen des logischen Attributes umfassen muss, lediglich die logische Einheit mit jenem — dem Worte — maassgebend ist.

Die Phantasiegebilde, welche den Inhalt des logischen Attributes des ideellen Objectes bilden, entnehmen wir nun zwar, wenn auch nicht unmittelbar, so doch ausschliesslich, der sinnlichen Wahrnehmung, welche a priori nichts enthalten kann, was unserem Logos nicht conform wäre. Allein unser Abstractionsvermögen gestattet uns, ebensowohl die einzelnen Momente unserer Erfahrung vielfältig zu combiniren, als auch die Erscheinungen beliebig zu deuten, nnd hiemit Begriffe und Gebilde zu erzeugen, die wir aus der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung nicht entnehmen könnten; wie einerseits die Begriffe von Liebe und Hass, Recht und Unrecht, Gut und Böse, Schön und Hässlich, Zufälligkeit und Zweckmässigkeit u. s. w. u. s. w., mit der ganzen Symbolik von Sprache und Kunst, die drum und dran hängt; und andererseits die Vorspiegelung von Gespenstern und allerhand Visionen, Teufelsspuck und Aberglauben welches, das Eine wie das Andere, lauter Begriffe und Gebilde des Denkens sind, die die Natur an sich nicht enthält.

Die im Verstande bestimmte Idee ist, wenn sie in der Sinnlichkeit zur Vorstellung im allgemeinen Sein wird, auch die thatsächlich wirkende Kraft, welcher die durch sie gestaltete allgemeine sinnliche Welt nothwendig entsprechen muss; jedoch nur dann, wenn die Intention aesthetisch und logisch correct bestimmt wurde. Formell vollkommen kann aber diese Bestimmung nie sein; denn dies würde den Besitz der widersprechenden Empfindung voraussetzen. Es kann also auch die Thatwirkung unserer Intention niemals mit absoluter, formeller Vollkommenheit entsprechen.

Die thatsächliche Wirkung der Intention kann endlich noch im Momente der That selbst durch unseren freien moralischen Willen hintangehalten oder geändert werden; weil die formell denkende Vorstellung, durch den Eintritt der sinnlichen Welt in dieselbe, eine neue Gestalt annehmen kann, welche eine dem Sinnenreize zuzuschreibende neue Bestimmung der in Psyche liegenden thatwirkenden Kraft zur Folge hat; so dass diese neue Bestimmung die That noch vor dem Ablaufe aller ihrer einzelnen Momente anders gestalten kann, als sie im Verstande vorbedacht war.

Es kann uns ferners etwas als aesthetisch wahr erscheinen, welches thatsächlich, nach besserer Erkenntniss, dennoch nicht wahr ist; wenn wir nämlich unbewusst von irgend einer der Voraussetzungen der aesthetischen Wahrheit abstrahirt haben, was ins-

besondere dann einzutreten pflegt, wenn wir es unterlassen, die individuellen Momente unserer Erfahrungen gehörig zu beachten, und der Quelle derselben, sowie den in unserem Bewusstsein liegenden, uns anerzogenen irrationalen Begriffen, die nöthige Aufmerksamkeit zu schenken

Wenn aber die Auffassung des Wort-Objectes nicht nur scheinbar, sondern wirklich, im Sinne der glücklichen Empfindung, aesthetisch wahr, ferners unser Denken im Verstande logisch und in der Sinnlichkeit ethisch ist, so muss das sinnliche Object jederzeit dem ideellen entsprechen; sei es nun, dass wir in letzterem die Gestaltung des ersteren zum voraus bestimmen, oder dass wir durch die That das erstere dem letzteren entsprechend umgestalten. — Eben auf Grund der aesthetischen Abstraction jedoch werden wir niemals darauf bestehen dürfen, dass unsere Intention sich mit absolut formeller Genauigkeit verwirkliche; denn diese Genauigkeit wird immer nur so weit gehen können, als unsere technischen Mittel, einschliesslich unserer Sinne, reichen.

Wenn also auch die Bestimmung der Intention durch das Vernunftgesetz im allgemeinen Sein eine mathematisch genaue ist, so muss dagegen doch die denkende Bestimmung aus Logos durch das wesenhafte Attribut dieser Genauigkeit einen Spielraum lassen, innerhalb dessen die sinnliche Erscheinung der Idee genügen könne.

Hat nun unsere aesthetische Ueberzeugung von der positiven Wahrheit unserer Erfahrung uns getäuscht, so wird wohl ein Moment eintreten, in welchem die Gestaltung der Dinge in der sinnlichen Welt auch dem begrifflichen Kerne, und nicht nur den gleichgültigen Momenten unserer Intention, nicht mehr entspricht. In diesem Falle wird uns die Kraft der allgemeinen Empfindung, welche die That wirken sollte, im Stiche lassen; indem dann der Erfolg der Absicht, auch wenn sie abstract logisch bestimmt war, nicht mehr conform ist; und zwar lediglich darum, weil unser positives Wissen auf einer von uns zwar in gutem Glauben angenommenen, aber nicht mit der nothwendigen Sorgfalt geprüften Thatsache beruhte, und unser Denken somit nicht absolut logisch war.

Jede derartige Täuschung beruht demnach auf der Mangelhaftigkeit unserer aesthetischen Abstraction, und mithin auf einem Mangel an Aufmerksamkeit auf die Stimme unseres Gewissens. Darum ist es unsere Pflicht, bei der Feststellung der positiven Wahrheit, stets die Möglichkeit einer Täuschung, sowohl durch die

eigenen Sinne, als auch durch unbegründete Mittheilungen, vorgefasste Meinungen u. s. w. in Rechnung zu ziehen, und als unverbrüchliche Grundlage aller unserer Urtheile ausschliesslich nur die Einheit der Natur- und der Denkgesetze, die Wahrheit der Vernunft, festzuhalten

Uns schützt weder eine in unserem eigenen Bewusstsein der aesthetischen Wahrheit entsprechende Auffassung unseres positiven Wissens, noch auch die Correctheit unseres abstract logischen Denkens vor Enttäuschungen in der sinnlichen Erfahrung. Nur wenn das absolute philosophische Verständniss noch zutritt, wird der Irrthum unmöglich. Dieses Verständniss umfasst in der im Geiste der Wahrheit liegenden wesenhaften Idee gleichzeitig den nothwendigen psychologischen Begriff, welcher die Gestaltung der dem logischen Denken zu Grunde liegenden Thatsache bestimmt, und das unabhängig von jeder besondern Thatsache und von allen einzelnen zeitlichen und räumlichen Momenten des Seins, im ideologischen Begriffe liegende absolute Formgesetz für alles Sein und Werden.

Der durch diesen Begriff im ideellen Objecte bestimmten Idee kann das sinnliche Object niemals widersprechen; denn diese Idee ist identisch mit derjenigen der ethisch bestimmten wesenhaften Kraft. Um in der Wahrheit zu bleiben, muss also die Bestimmung der technischen Idee sich innerhalb der Grenzen halten, in welchen die sinnliche Welt dem ideologischen Begriffe, dessen Exposition sie ist, jederzeit entsprechen muss. Dann wird sie uns auch als in sich selbst nothwendig, nämlich als das logische Concretum im Sinne der glücklichen Empfindung, erscheinen.

Es kann somit nur das philosophische Verständniss die positive Wissenschaft zu einer wahrhaft aesthetischen, und hiemit zu einer wirklich metaphysisch wahren Erkenntniss machen. Es bleibt aber andererseits das philosophische Verständniss vollständig leer, und unfähig irgend ein aesthetisches Bewusstsein zu erwecken, wenn es sich nicht in der positiven Erfahrung immer wieder neu lebendig gestaltet und bewährt. Ohne die Erfüllung dieser Bedingung sind die aesthetischen Abstractionen, welche durchaus auf persönlichem Verständnisse beruhen, und welche deshalb zur Gestaltung unserer höheren Persönlichkeit nothwendig sind, nicht möglich

Im Sinne der widersprechenden Empfindung müssen wir, um die objective Wahrheit zu erkennen, auf alle einzelnen Momente des Objectes eingehen; aber alles Einzelne das wir erkennen können, möge es sich auch auf noch so grosse Ausdehnungen, und auf noch so kleine Theile erstrecken, vermag den durch die widersprechende Empfindung gesetzten Bedingungen niemals Genüge zu leisten.

Das Ziel der reinen positiven Wissenschaft wäre die vollständige Erkenntniss des in jedem Momente im Objecte gegebenen Zustandes. Da wir aber die Gewissheit bezüglich des sinnlich vorgestellten Objectes erst in der zweitfolgenden Periode der Wahrnehmung im Gemüthe erlangen, so können wir dieselbe für den gegenwärtigen Moment immer nur dann erlangen, wenn wir seiner durch philosophische Erkenntniss schon zum voraus gewiss sind.

Die reine positive Wissenschaft umfasst also ausschliesslich in vergangenen Momenten gegebene Zustände; die Philosophie aber erkennt die Gesetze der Beziehungen durch welche allein sich alle Dinge definiren können, und ist dadurch befähigt, das Unmögliche überall auszuschliessen, und hiemit das objectiv Gewisse zum voraus zunächst auf das Mögliche zu beschränken.

Während nun die positive Wissenschaft bestimmte Momente im Objecte feststellt, und die Philosophie das Unwandelbare kennen lehrt, welches in allen diesen Momenten, als das nothwendige Gesetz ihrer Gestaltung, dasselbe bleibt, vereinigt die Religion die positive und die philosophische Erkenntniss in derjenigen der Einheit der Bedingungen des allgemeinen und des individuellen Seins; indem sie einerseits dem positiven Wissen durch philosophisches Verständniss die aesthetische Wahrheit verleiht, und andererseits das Verständniss durch immer wieder neue Erfahrungen belebt und gestaltet.

Die Religion hat somit, sowie das Ich, unmittelbar keinen eigenen Inhalt; denn sie ist nur diejenige Vereinigung von positivem Wissen und philosophischem Verständniss, durch welche das letztere zur aesthetischen persönlich erkannten Wahrheit, und das erstere in einem Begriffe des Nothwendigen logisch einheitlich gestaltet wird. Wir können dies kurz mit einem geläufigen Worte bezeichnen. Die Religion ist **die praktische** Vereinigung von Wissen und Verständniss, vermöge deren das was wir wissen, auch auf unsere Intention, und das was wir verstehen, auch auf unsere Handlungen

bestimmend wirkt. Sie erweist sich hiemit als das concrete Motiv unseres Denkens und Handelns.

Hiemit sind nun, bestimmter als diess in den vorhergehenden Abschnitten möglich war, die drei Hauptformen der menschlichen Erkenntniss definirt; und insbesondere der positiven Wissenschaft und der Philosophie ihre eigenen Gebiete zugewiesen. Die Religion aber kann nichts enthalten, das nicht beiden gemein wäre.

Wenn der Naturforscher, auf Grund positiv festgestellter Thatsachen, deren erste die Wahrnehmung in seinem Bewusstsein selbst ist, zur Bestimmung dessen übergeht, was nothwendig immer sein muss, so begibt er sich hiemit auf philosophisches Gebiet, und kann dann dem Gegenstande seiner Wissenschaft kein Sein an sich im Geiste der Form, sondern nur dasjenige Sein zuschreiben, welches ihm im menschlichen Bewusstsein zukömmt, also nur ein durch Relativität in freien aesthetischen Formen definirtes Sein, welches das einzig mögliche ist.

Das unendlich Grosse, ebensowohl wie das unendlich Kleine ist also in dem Sinne unmöglich, dass das einfache Atom der formalen Substanz nicht wieder eine Welt für sich, und die grossen Himmelskörper auch nicht die Atome einer andern unendlich mal grössern Welt sein können; denn es würde damit ein Formbegriff eingeführt, dessen räumliche Verwirklichung jeder menschlichen Wahrnehmung nothwendig entzogen wäre, und welcher somit niemals aesthetisch wahr werden könnte.

Dagegen ist die unendliche räumliche Ausdehnung des Cosmos, und mit ihr die unendliche Vielzahl der Weltkörper und ihrer Systeme, so wie diejenige der auf ihnen lebenden Menschengeschlechter, eine determinativ nothwendige Idee, welche durch die symbolische Bedeutung jedes Wortbegriffes, und somit auch des mit dem Worte Menschengeschlecht bezeichneten Begriffes, bedingt wird.

Zum Beweise dass irgend etwas absolut unmöglich sei, ist die Kenntniss der Construction der Vernunft unerlässlich. Es gibt ohne dieselbe auch kein wahres philosophisches Verständniss, demnach eben so wenig eine sichere positive Wissenschaft, und um so weniger eine absolut wahre religiöse Erkenntniss. Darum wird auch kein auf die blosse Naturwissenschaft beschränkter Fortschritt der menschlichen Erkenntniss jemals im Stande sein den Aberglauben zu besiegen.

Die Naturgesetze finden ihren Ausdruck als Vernunftgesetze im beständigen Attribute des ideellen Objectes, weil dasselbe, als ideologisch-nothwendiges Wort, nicht nur jedes mögliche Ding in seinem transcendentalen Bestande selbst, sondern auch das besondere Attribut desselben, in welchem wir seine logischen Seinsbedingungen denkend vorstellen, bestimmt.

Im Sinne der widersprechenden Empfindung muss dieses Element dem Objecte selbst vollkommen congruent sein; denn dieses ist nur dann formell vollkommen bestimmt, wenn es mit seinen beiden Attributen vollständig zusammenfällt, wenn also die Form des ideologischen Begriffes, sowie sie im Wort-Objecte des Gemüthes vorherbestimmt wurde, ebensowohl dem ideellen als auch dem sinnlichen Objecte, sowie auch deren Attributen, vollkommen gleich ist.

In der Vernunft des geistigen Menschen aber herrscht nicht der Geist der Form. In ihr ergibt die aesthetische Auffassung des Objectes, obgleich uns unendliches Einzelne transcendental bleibt, dennoch, wenn auch nur in mehr oder weniger allgemeinen Formbegriffen, eine wahre positive Wissenschaft, deren Inhalt uns in ihrer freien ideologischen Formulirung, als eine Vernunftnothwendigkeit erscheint, welcher nichts widersprechen kann; weil der ideologische Begriff einerseits die im Worte gestaltete, alle Dinge bestimmende Willenskraft des Geistes der Vernunft, andererseits das die Phantasiegebilde bestimmende Wort, und somit ebensowohl das Gesetz für die Gestaltung aller Dinge, als auch das Denkgesetz für die Gestaltung der Vorstellung, die wir uns von den Dingen zu machen vermögen, in sich begreift

Daran knüpfen sich nun folgende Betrachtungen: Das formell positive Sein der Dinge ist stets nur reines Sein; weil sein Etwas durchaus alle Momente des Einzelnen unveränderlich in sich umfasst, somit kein Eintritt irgend eines neuen Einzelnen, und demnach kein Leben in ihm möglich ist. Im Geiste der Form, in welchem alle Dinge und alle Geschehnisse in ihrer vollendeten Definition vorhergegeben sind, ist also das Sein eines Besondern nicht möglich; denn in ihm kann kein Theil des Ganzen für sich allein bestehen: Er ist entweder vollkommen oder gar nicht. Jedes besondere Etwas und jedes wirkliche lebendige Sein kann demnach nur durch Abstraction, in der freien Form des Wortes, im Zusammenhang

aller die logische Substanz des Seins constituirenden Beziehungen, und der in der ethischen Idee wirkenden Kraftmomente, bestehen.

So wie nun das Sein überhaupt ein Product der Abstraction ist, so ist auch in unserem eigenen Bewusstsein das Sein jedes Dinges ausschliesslich das Ergebniss der positiven Abstraction. Nur durch sie erscheinen uns Gegenstände, welche in Wahrheit nur durch ihre Beziehungen zu allen andern Dingen bestehen können, als Dinge an sich; indem wir sie in den verschiedenen Momenten ihres Seins als dasselbe Etwas erkennen. Der Schein den die Abstraction von den unvermeidlichen Verschiedenheiten der Momente des Seins eines Dinges erzeugt, ist hiemit in der That derjenige des reinen Seins desselben; und wenn wir dabei auch von seinen Beziehungen zu allen anderen Dingen absehen, so erscheint dasselbe, wenn auch nur durch freie Abstraction, in unserer Vorstellung als ein absolutes Ganze, als Ding an sich, ganz im Sinne der widersprechenden Empfindung.

In dieser Weise erscheint uns denn auch thatsächlich jeder einzelne Gegenstand, auf welchen wir unsere Aufmerksamkeit concentriren, und vor Allem die sinnliche Welt selbst, als Ding an sich.

Wir werden diese Fiction **die realistische Abstraction** nennen. Durch sie erscheint das Wort-Object als Ding an sich, und nur durch sie auch der Gegenstand der positiven Wissenschaft als real und absolut gegeben. Diese Abstraction vollzieht sich zunächst im wesenhaften Attribute des technischen Objectes, und beschränkt hiemit die Idee, welcher das Ding im Raume zu entsprechen hat, auf die Sache die wir denken. — Stimmt nun die ethisch abstract aufgefasste sinnliche Erscheinung desselben mit der so bestimmten Idee überein, so ist die positive aesthetische Wahrheit in unserem Bewusstsein, allen Gesetzen der Vernunft entsprechend, hergestellt; und eine andere positiv wissenschaftliche Wahrheit gibt es nicht; denn die Wahrheit besteht nicht in der Congruenz unseres Denkens mit dem absoluten Dinge an sich, sondern **in der Gleichung** zwischen der ethisch abstracten Vorstellung die wir von den Dingen im Raume haben, und der Idee die wir uns logisch denkend von ihnen bilden.

Die Thatsache der realistischen Abstraction liegt somit unserem gesammten Objectsbewusstsein, und mit ihm der gesammten positiven Wissenschaft, zu Grunde; und sie besteht darin, dass wir

ebensowohl den in seinen Attributen, als auch den unmittelbar im Raume vorgestellten Gegenstand, durch Abstraction von allen uns gleichgiltigen Momenten und von allen Beziehungen zu den andern Dingen, als ein abgeschlossenes Ganze im Sinne der widersprechenden Empfindung betrachten, und somit von ihm als einem Dinge an sich reden; während wir doch mit aesthetischer Wahrheit nur eine der Capacität unserer denkenden Subjecte, und der Beschaffenheit unserer Sinne, entsprechend gestaltete Vorstellung vor uns haben, wie sie nur in ihrer Beziehung zum gesammten Leben der Vernunft möglich ist.

Soll also die realistisch abstracte Vorstellung eines Gegenstandes aesthetisch berechtigt sein, so müssen wir mit derselben, als unserer gesammten Erkenntniss zu Grunde liegend, das Bewusstsein verbinden, dass ihre wahre Bedeutung nur diejenige eines Symboles ist, in dessen Gestalt uns das unendliche in der Idee und im Raume liegende Object erscheint, und in welchem für uns, in dem gegebenen Momente, das Sein des Etwas überhaupt sich verwirklicht.

In so weit nun die objective Wahrheit verlangt, dass ihr besonderer Gegenstand als solcher, und nicht nur als das Etwas überhaupt, für alle anderen Menschen derselbe sei wie für uns, bedingt sie die Congruenz des uns Allen gemeinsamen räumlichen mit dem vorherbestimmten ideellen Objecte, deren wir uns in der aesthetischen Auffassung des Wort-Objectes im Gemüthe bewusst werden. Nicht der Verstand also, und nicht die Sinnlichkeit, sondern nur das Gemüth, welches Verstand und Sinnlichkeit mit einander verknüpft, gibt uns die positive Gewissheit der objectiven Wahrheitt Es ist mithin ausschliesslich die gegebene Organisation der Vernunft, vermöge deren uns die Dinge so, und nicht anders erscheinen, als wir sie eben erkennen; u. zw. immer, wenn auch nur implicite, alle Dinge, einschliesslich der Vernunft selbst, in jedem einzelnen Momente der Gegenwart. Daraus ergibt es sich, dass auch alle positive Wissenschaft auf der vorhergegebenen Form der Vernunf. beruht, und ohne die Kenntniss derselben nur der innere Ausbau eines Scheines, nicht aber wahre, gewisse Wissenschaft ist.

Das scheinbar positive Ding ist thatsächlich, auch selbst im Raume der sinnlichen Welt, immer nur ein Symbol des Gegenstandes den wir denken, eine Darstellung desselben. Die Wissenschaft die wir von ihm haben, ist eine auf der Gleichsetzung der räumlichen Erscheinung mit unserer Idee beruhende aesthetische

Abstraction. Die absolute positive Wissenschaft könnte nur im Sinne der vollkommenen widersprechenden Empfindung auf die volle Wahrheit Anspruch machen; sie müsste demnach alle transcendentalen Momente ausdrücklich umfassen; während unser aesthetisches Bewusstsein innerhalb des erkannten Gegenstandes nothwendig immer eine unendliche Zahl sich gegenseitig ausschliessender Möglichkeiten unerkannter Einzelheiten setzen muss, deren Verwirklichung keine Wissenschaft vorherbestimmen, und keine Erfahrung jemals erschöpfen kann.

Wir müssen uns, kraft der formellen Abstraction, das Gedankending immer bis ins Unendliche vervollständigt denken, z. B. ein Mineral, eine Pflanze, ein Thier bis in ihre letzten Atome, wie sie in der absolut vollendeten Vernunft thatsächlich bestehen. Aber obgleich wir dieser Vollkommenheit der Dinge a priori gewiss sind, so kann jedes Ding doch nur in so weit ein Gegenstand unseres wahren Wissens sein, als die Uebereinstimmung der Idee, die wir uns durch logisches Denken von ihm machen, mit der räumlichen Vorstellung die wir von ihm haben, reicht. Es ist uns also jeder Gegenstand nur in so weit bekannt, als er sich in unserer thatsächlichen Erfahrung gestaltet hat, niemals aber in allen unendlichen Einzelheiten seines Seins; obgleich wir der thatsächlichen Existenz dieser Einzelheiten unbedingt gewiss sind.

Das Ding dessen objective Gewissheit wir erlangen, ist also immer das Product einer Abstraction; das Unendliche bleibt uns immer transcendental; es kann als solches niemals in unsere Vorstellung treten; aber die aesthetische Form umfasst im Worte a priori alle einzelnen Momente desselben, und wenn überhaupt ein Element der Form in eine Vorstellung tritt, so bilden seine Momente eine bis ins Unendliche reichende Corona, deren Centralpunkt ein individueller Moment ist, dessen Beziehungen, in Folge der Vollkommenheit des physiologischen Organismus des Menschen, aus dessen Logos als allumfassend vorgestellt werden.

Unsere sinnliche Vorstellung, in welcher nur ein unendlich kleiner Theil des Cosmos unmittelbar gegenwärtig ist, umfasst dennoch, nachdem wir sie in den ideologischen Begriff und in das substanziell logische Element übertragen haben, nach dem Satze A lässt sich ohne B nicht denken, in unserem Bewusstsein die ganze Welt, und selbst die göttliche Vernunft in der sie liegt. Die positive Erkenntniss der Dinge haben wir aber immer nur so

weit wir sie thatsächlich definirt haben; und diese Definition findet immer bald eine, wenn auch veränderliche, Grenze.

Darum ist die positive Wissenschaft nur im Sinne der realistischen Abstraction möglich, kraft deren wir die Dinge stets nur als freigestaltete Formgebilde auffassen; und wenn die realistische Abstraction aesthetisch nicht berechtigt wäre, so wäre jede wahre positive Wissenschaft unmöglich.

Betrachten wir nun **die Religion** als die praktische Anwendung des philosophischen Verständnisses auf unser abstract realistisch-aesthetisches Wissen, so erscheint, vermöge der a priori Alles umfassenden Bedeutung des Begriffes, welcher, in der Erkenntniss seiner Nothwendigkeit, den Gegenstand des Verständnisses bildet, die allumfassende Vernunft in abstract realistischer Gestaltung als der besondere Gegenstand der religiösen Erkenntniss. — Nämlich: Das Verständniss kann nur vollkommen, oder gar nicht bestehen; es umfasst entweder Alles oder nichts. Da aber ein Umfassen aller Dinge im Sinne des positiven Wissens unmöglich ist, das freie aesthetische Umfassen derselben in ihrer abstract-realistischen Gestaltung aber, ohne die Kenntniss der Verfassung der Vernunft, der logischen Begründung, und somit auch der aesthetischen Wahrheit ermangelt; da ferners die Religion die Synthesis von Wissen und Verständniss ist, so kann der Gegenstand ihrer Erkenntniss in Wahrheit nur die Vernunft sein, deren lebendiges aesthetisches Bewusstsein alle Dinge, und so auch ihr eigenes Sein, abstract realistisch gestaltet.

Die Religion ist also die auf aesthetischem und somit persönlichem Grunde ruhende Erkenntniss der Vernunft des geistigen Menschen, in welcher die Bedingungen des ewigen Lebens der Menschheit ihre Erfüllung zu finden haben. Sie ist das unmittelbar unsere Intention bestimmende und sie ethisch festhaltende Bewusstsein der die Einheit des Geisteslebens der Menschen bestimmenden Gesetze. — Unsere Erkenntniss ist also nicht wirklich Religion, wenn unsere Intention nicht durch sie bestimmt wird. In diesem Falle ermangelt sie entweder der Gewissheit ihrer positiven Grundlage, oder des lebendigen Verständnisses ihrer logischen Allgemeingültigkeit, welche beide nur vereinigt die religiöse Erkenntniss bilden.

Nennen wir nun **Kirche** *die Gemeinschaft aller in derselben religiösen Erkenntniss lebenden Menschen*,

so wird die Kirche der wahren Religion die Gemeinschaft aller aesthetisch urtheilenden, logisch denkenden und ethisch handelnden Menschen sein; weil nur sie die wahre menschliche Erkenntniss besitzen, deren Wissen, Denken und Thun dem in ihnen lebenden geistigen Menschen zuzuschreiben ist.

Alle diejenigen Menschen, welche auf Grund aesthetisch wahren Wissens correct logisch denken und ethisch handeln, gehören demnach der allgemeinen Kirche des geistigen Menschen an: sie haben Theil an der Erlösung, und die gemeinsame metaphysische Subjectivität umfasst sie alle als gute Menschen. Jeder Mensch besitzt aber, eben weil er physiologisch Mensch ist, irgend ein aesthetisch wahres Wissen, und einiges logische Denken, welche beide Voraussetzungen allein die abstract ethische That zur absolut ethischen machen; so dass, so weit eben die Wirksamkeit der metaphysischen Abstractionen in ihm reicht, und die realistische Abstraction auf ihn Anwendung findet (vermöge welcher ihm seine Sünden vergeben werden) jeder Mensch gut ist, und der allgemeinen Kirche der durch den vollkommenen Menschen erlösten Menschheit angehört.

Die Elemente der Vernunft, in deren geistiger Entwickelung insbesondere das Bewusstsein der organischen Gemeinschaft aller Menschen zum Ausdruck kommt, sind diejenigen der Subjectivität, u. zw. ebenso deren concrete Elemente, wie ihre constanten räumlichen Abstractionen. Da nun das Subjectsbewusstsein in den drei verschiedenen Modi der Wahrnehmung sich dreifach verschieden gestaltet, indem es einmal als moralisches, dann als metaphysisches und endlich als logisches Bewusstsein erscheint, so muss es dem entsprechend auch drei verschiedene Modi der menschlichen Gemeinschaft geben. — Dieselben sind:

1. Die ethische, gesetzgebende Gemeinschaft; das ist **der Staat.**

2. Die aesthetische, geniessende Gemeinschaft; das ist der wirtschaftliche Organismus, oder **die Gesellschaft.**

3. Die logische Gemeinschaft der gleichen religiösen Erkenntniss, des gleichen Strebens; das ist **die Kirche.**

Wir werden in einem besondern Abschnitte (dem 22.) diese drei Formen der menschlichen Gemeinschaft besprechen; hier haben wir es vorderhand nur mit den Bedingungen des gemeinsamen Denkens, der gemeinsamen Erkenntniss der Wahrheit zu thun; also weniger

mit der Kirche selbst, als mit den Voraussetzungen und Abstufungen derselben.

Betrachten wir also die Entwickelung des menschlichen Denkens, so finden wir zwei Abstufungen der in demselben sich erzeugenden Erkenntniss; weil das logische Denken der Menschen sich ebensowohl auf ein wahrhaft, als auf ein nur scheinbar aesthetisches Wissen stützen, also ebensowohl absolut- als auch nur abstract-logisch sein kann. Das letztere enthält die absolute, allen Menschen gemeinsame Wahrheit unmittelbar nicht; und kann also auch die Menschen nicht unmittelbar in einer gemeinsamen Erkenntniss vereinigen.

Die geistige Gemeinschaft einer solchen Erkenntniss ist demnach nur eine bedingte; sie besteht nur, insoferne allen ihren Bekennern die gleiche positive Annahme, gewöhnlich die gleiche Ueberlieferung, ein Dogma, nicht aber eine gemeinsame wirklich aesthetisch-logische Erkenntniss, zu Grunde liegt.

Diese gemeinsame Erkenntniss nun kann uns das reine philosophische Denken nicht aus sich selbst, sondern nur auf Grund einer wahrhaft aesthetisch gestalteten positiven Erfahrung, geben. Sie muss sich durchaus auf Thatsachen stützen, deren Gewissheit feststehen muss. Darum beruhen alle positiven Religionen auf Ueberlieferungen, welche von ihren Bekennern als absolut wahr angenommen werden.

Die Einheit des menschlichen Bewusstseins, ist also, ohne eine allgemein als absolut wahr anerkannte Thatsache, auf welche unsere religiöse Erkenntniss sich stützen könne, unmöglich. Da aber andererseits auch unser aesthetisches Wissen, ohne seine innere Einheit, und somit ohne die Einheit der im Wort-Objecte festgestellten Thatsache mit dem ideologisch-nothwendigen Begriffe, kein wahres ist, so dass wir das was unserem Bewusstsein des Nothwendigen nicht conform ist, in unserem Gewissen niemals als wahr anerkennen können, so ist das Correctiv ein gegenseitiges, und der Mangel des philosophischen Verständnisses, d. i. der nothwendigen Einheit unseres positiven Wissens, beraubt unsere Erkenntniss, ebenso wie derjenige einer unbedingt wahren positiven Grundlage, ihrer absoluten religiösen Wahrheit. Darum kann auch die blosse Ueberlieferung, oder irgend eine einzelne, wenn auch mit noch so grosser empirischer Gewissheit festgestellte Thatsache, niemals diejenige absolute Gewiss-

heit bieten, welche die religiöse Erkenntniss von der Thatsache fordern muss, auf die sie sich zu gründen hat.

Der Begriff des Nothwendigen, welcher in unserem Gewissen das Criterium für die Wahrheit unserer positiven Erfahrung bildet, ist, wie wir dargethan haben, ein doppelter; da er einerseits psychologisch den nothwendigen Zusammenhang und die Unzerstörbarkeit der Erlebnisse, und andererseits ideologisch das nothwendige Formgesetz für die Gestaltung aller Dinge und alles Denkens in sich begreift. Das aesthetisch wahre Wissen muss nun beiden Elementen des Nothwendigen gerecht werden, und muss sich somit gegen alle vorgeblichen Thatsachen, welche diese Bedingung nicht erfüllen, skeptisch, oder auch ganz abweisend, verhalten. Und schliesslich kann nur die Thatsache der absoluten Wirksamkeit der Vernunftgesetze, aus welcher sich die Einheit des Nothwendigen, wie des Seins überhaupt, ergibt, diese Bedingung vollständig erfüllen; denn wo diese nicht gegeben ist, wo weder die psychologisch festgestellte Thatsache, noch auch das Vernunftgesetz mit ideologischer Nothwendigkeit unbedingt feststeht, da decken sich in diesem die Natur- und die Denkgesetze, also Natur und Denken, nicht, und im psychologischen Elemente ist dann der Widerspruch zwischen den einzelnen unabweisbar gegebenen Thatsachen, wie z. B. derjenige der absoluten Causalität gegen das thatsächliche Bewusstsein der eigenen Initiative, unvermeidlich.

Das oberste Vernunftgesetz ist nun die Einheit, Vollkommenheit und Wahrheit der Vernunft selbst: Das Gesetz der logischen Einheit alles Seins; denn ohne dieses wäre auch jedes Vernunftgesetz illusorisch. Damit irgend eine wahre Erkenntniss sein könne, muss alles Sein in Einem allumfassenden, durch die absolute Ausschliessung jedes Widerspruches vollkommenen Bewusstsein liegen. Wenn also der Mensch wahres Wissen besitzen soll, so muss sein Bewusstsein ein solches sein.

Das jeder wahren, ihrer selbst gewissen Erkenntniss nothwendig, wenn auch meistens unerkannt, zu Grunde liegende Bewusstsein der Vollkommenheit und Allumfasssenheit der eigenen Vernunft, ist **das Gottesbewusstsein** im Menschen. Wir können also durchaus nur auf Grund unseres Gottesbewusstseins irgend eine wahre Erkenntniss besitzen; denn das Gottesbewusstsein ist das Bewusstsnin der Wahrheit und Einheit der Vernunft

in welcher wir Alle leben, und welcher allein wir Glauben schenken, wenn wir irgend etwas als absolut wahr anerkennen.

Das Bewusstsein dieser Wahrheit ruht aber so lange schlafend in uns, als unser positives Wissen es nicht zum Leben erweckt. Die lebendig ihrer selbst bewusste Erkenntniss Gottes ist also das Werk einerseits der philosophisch aufgefassten positiven Wissenschaft, und andererseits des durch positives Wissen belebten philosophischen Verständnisses.

Diejenigen Begriffe des ideologisch Nothwendigen, welche sich nur auf die Objecte der sinnlichen Welt beziehen, nennen wir Naturgesetze. Sobald wir aber das Bewusstsein erlangen, dass sie alle auf der vorhergegebenen Form der Vernunft beruhen, werden auch sie uns zu Vernunftgesetzen. Es ist also a priori jedes Naturgesetz ein Vernunftgesetz, während das Umgekehrte nicht der Fall ist.

Dadurch nun dass jedes Naturgesetz auch ein Vernunftgesetz ist, selbst wenn wir es nicht als ein solches erkennen, erlangen wir durch seine Erkenntniss ein metaphysisch wahres positives Wissen, auch ohne es in aesthetisch bewusster Weise als ein solches zu besitzen. Es setzt diess jedoch die realistische Abstraction voraus, welche, so lange sie unbewusst geübt wird, so wie wir sie erklärt haben, eine Beschränkung des Bewusstseins der Allumfassenheit unserer Vorstellungen bedingt. Indem die ihrer wahren Natur unbewusste realistische Abstraction die absolute Geltung unseres Naturwissens beschränkt, verliert sie aber ihre Berechtigung; indem hiemit die Bedingung unter welcher allein sie mit der aesthetischen Abstraction vereinbar ist, nämlich das lebendige Bewusstsein dass alles reale Sein auf Abstraction, d. i. auf einer geistigen Thätigkeit beruht, unerfüllt bleibt.

Es gibt also eine engere positiv wahre Erkenntniss, welche auch bei einem beschränkten Verständnisse bestehen kann, welche aber, da sie sich in die Grenzen desselben einschliesst, nothwendig einem Instinkte, nämlich irgend einem materiellen Gesetze unterworfen sein muss, das die Freiheit des Wollens und Denkens des Menschen dem sie eigen ist, beschränkt. Diese Beschränkung unserer Erkenntniss ergibt sich, sobald wir aus dem positiven Wissen das lebendige Gottesbewusstsein, nämlich das Bewusstsein ausscheiden, dass jede Natur- und jede Denknothwendigkeit eine Vernunftnothwendigkeit mit allumfassender Geltung ist, einer Geltung welche auf der Wahrheit und Allumfassenheit unserer eigenen Vernunft,

also auf deren Einheit mit der Vernunft Gottes und des geistigen Menschen beruht.

Ohne dieses Bewusstsein hört jede Erkenntniss auf, wahre, gewisse, absolute, und nicht nur eine problematische Wissenschaft zu sein; ohne dasselbe verliert der geistige Mensch in uns das Bewusstsein seiner selbst; da wir uns dann der höheren geistigen Persönlichkeit die in uns lebt, nicht mehr bewusst sind. Wir treten damit logisch in die Zeit vor der Erscheinung des idealen Menschen auf Erden zurück, und haben keinen Theil an der Erlösung durch ihn. Denn dieser erfreuen sich nur diejenigen Menschen, welche das lebendige Bewusstsein der absoluten Realität ihres eigenen Geistes, und somit auch die feste Ueberzeugung der absoluten Warheit ihrer Erkenntniss haben.

Diess ist denn nun in der That der Fall, wenn wir das lebendige Bewusstsein der absoluten Wahrheit der Natur- und der Denkgesetze haben. Das Vernunftgesetz und das Gottesbewusstsein scheiden zwar dann ebenfalls als solche aus der uns lebendig gegenwärtigen Erkenntniss aus; allein im lebendigen Bewusstsein ihrer absoluten Wahrheit werden die Naturgesetze zu Vernunftgesetzen, und die Naturerkenntniss wird zur Gotteserkenntniss. Der Name aber thut nichts zur Sache. Damit der Mensch Theil habe am ewigen Leben, muss er irgend eine Erkenntniss, welche seiner eigenen Erfahrung und den Gesetzen des menschlichen Denkens entspricht, sein nennen und als absolut wahr erkennen; so dass sie bestimmend wird für all sein Thun und Treiben.

Um geistig Mensch zu sein, muss man eine eigene feste Ueberzeugung haben. Dieselbe pflegt um so unerschütterlicher zu sein, je geringer die Gegensätze sind, welche die Erfahrung in uns erzeugt hat. Mit der Mannigfaltigkeit des positiven Wissens nimmt also zwar der Reichthum unserer Erkenntniss, aber auch die Zahl der Momente des Widerspruches zu, und es vermindert sich hiemit die Festigkeit unserer Ueberzeugung; wenn die Entwickelung der Gotteserkenntniss mit unserem positiven Wissen nicht Schritt hält. Darum sind die Ueberzeugungen der Kinder lebhaft und leicht zu bestimmen, diejenigen unerfahrener, unwissender Menschen und ungebildeter, stationärer Völker fest und schwer zu erschüttern.

Der Widerspruch zwischen Denken und Ausdehnung, zwischen Freiheit und Causalität, zwischen Geist und Stoff, welcher vielfach das Denken der Culturvölker spaltet, kann nur durch die Kenntniss

der Verfassung der Vernunft, welche alle diese Erscheinungen in sich erzeugt, gelöst werden. So lange also diese Erkenntniss nicht gegeben ist, wird der Dualismus im Bewusstsein des lebendig denkenden Menschen bestehen.

Der Mysticismus sucht durch die Autorität der Lehre, auf Grund psychologischer Gesetze, irgend eine durch eine bestimmte historische Persönlichkeit geoffenbarte Erkenntniss als Dogma, der Rationalist dagegen seine Naturerkenntniss als absolute Wissenschaft, zur Geltung zu bringen. Der Eine verkennt die Bedeutung der Naturgesetze, der Andere diejenige der freien menschlichen Abstractionskraft; und nur der Kampf zwischen beiden kann die Erkenntniss der Wahrheit erzeugen. Jeder Angriff auf das Dogma stellt sich sofort nothwendig auf die Seite des Naturwissens, und jeder Angriff auf die absolute Geltung dieses Letzteren eben so nothwendig auf die Seite der psychologisch begründeten geistigen Erfahrung.

Dabei beruht der Werth des mystischen Dogmas darauf, dass es thatsächlich im praktischen Zusammenleben der Menschen zum Leitsterne ganzer Völkercomplexe zu werden, und hiemit eine praktische Erkenntniss zu bilden vermag, welche durch die Jugenderziehung und das gesellschaftliche Zusammenleben, in jedem einzelnen Menschen zur festen Ueberzeugung wird; welche jedoch, da sie nicht absolut logisch begründet ist, einen gemeinsamen Grundton der Charaktere erzeugt, der die selbsteigene Persönlichkeit derselben zerstört, und somit einem widersprechenden Instinkte gleichkömmt. Dagegen strebt das Naturwissen des Rationalisten dahin, die Erkenntniss, auf Grund einer gemeinsamen sinnlichen Erfahrung, und gestützt auf die als gültige Regeln erkannten Naturgesetze, zu einer gemeinsamen zu machen. Es unterwirft jedoch den Menschen dem Zwange der Causalität, schreibt ihm also einen unüberwindlichen leiblichen Instinkt zu, und führt hiemit zur Verleugnung seiner moralischen Verantwortlichkeit.

Wenn auch die Naturgesetze nothwendig gleichzeitig Vernunftgesetze sind, weil nur die Vernunft sie in sich selbst erzeugen kann, so ist dennoch der Geltungsbereich der ersteren beschränkter als derjenige der letzteren; denn die Naturgesetze enthalten die Bedingungen nicht, unter denen sie selbst bestehen, da sie die Bedingungen nicht bestimmen, unter denen die Vernunft denjenigen Raum, und in ihm diejenige Welt erzeugt,

in der wir gegenwärtig leben, und in welcher allein sie selbst ihre Geltung haben.

Die Welt, so wie wir sie kennen, erscheint uns als die ausschliessliche und Eine, allumfassend und ewig, nur in derjenigen Verfassung der Vernunft, in der wir gegenwärtig leben; allein nach dem Gesetze der Entwickelung der Vernunft selbst, und aller derjenigen Elemente in ihr, welche ihrer Vollendung im Geiste der Wahrheit logisch vorhergegeben sind, nimmt sie, sammt der ganzen Welt, die sie in sich erzeugt, mit der dritten Erscheinung des geistigen Menschen, wann der Erlöser am Ende der Tage wiederkömmt, eine neue Gestalt an; und *es entsteht durch den thatsächlichen Zutritt des Geistes der Wahrheit, und der Empfindung in ihm, eine ganz neue Welt, die sich zu derjenigen, in der wir bis dahin gelebt haben werden, nicht viel anders verhält, als wie der Traum zum wirklichen Leben.*

Die Natur und ihre Gesetze sind also wohl ewig, aber nur in dieser gegebenen Gestaltung der Vernunft, welche in sich selbst schon die nothwendigen Bedingungen ihrer Metamorphose enthält. Die Geltung der Vernunftgesetze ist also eine absolute, sie reicht auch über den Bestand der gegenwärtigen Gestaltung der Vernunft hinaus; die Naturgesetze aber beziehen sich zunächst nur auf die gegenwärtige Welterscheinung, und verlieren ihre unbedingte Geltung, sobald die Metamorphose sich vollzieht, welche durch den Eintritt des Geistes der Wahrheit in die Vernunft entsteht; denn mit der Organisation der Vernunft ändert sich nothwendig auch die Gestaltung der Welterscheinung in derselben; während wir selbst, als Personificationen der ewig Einen, geistig vollendeten Vernunft, unvergänglich dieselben bleiben.

Da somit im Menschen die Vernunft beider Welterscheinungen dieselbe ist, so besteht der Widerspruch zwischen Vernunft- und Naturgesetz nur im Sinne der widersprechenden Empfindung, in welcher jeder einzelne Theil des Ganzen gegen alle andern und gegen das Ganze steht, nicht aber im Geiste der Wahrheit, in welchem schon das wirkliche Sein eines einzigen Atomes logisch dasjenige aller Dinge in sich umfasst; so dass in diesem weiteren Sinne auch das Naturgesetz das Vernunftgesetz in sich begreift, und somit in seiner geistigen Bedeutung, auch in der künftigen Welt seine Geltung nicht verliert.

Jeder Mensch, in welchem die metaphysischen Abstractionen wirksam sind, besitzt also, und wäre es auch nur in der Form unbestimmter Gefühle, das Bewusstsein der logischen Einheit aller Dinge, und in ihm, sei es nun bewusst oder nicht, eine Gotteserkenntniss, vermöge deren er der geistigen Gemeinschaft aller guten Menschen, also der allgemeinen Kirche des Erlösers angehört.

Die Meinungen derjenigen Menschen nun, welche zwar im Grunde ihres Bewusstseins die Ueberzeugung von der logischen Einheit aller Dinge, von der Unmöglichkeit des Absurden, und somit den Glauben an Gott haben, jedoch praktisch, mit lebendigem Bewusstsein, jene Einheit und deren logische Consequenzen nicht erkennen, werden unter sich sehr verschieden sein; so dass der einheitliche Grundton ihrer Erkenntniss keineswegs zu Tage treten, sondern in seinen Aeusserungen überall mehr oder weniger schroffen Widerspruch erzeugen wird.

Das im tiefsten Grunde aller in so verschiedenen religiösen Ueberzeugungen lebenden guten Menschen bestehende gemeinsame Gottesbewusstsein vereinigt also dieselben äusserlich durchaus nicht in derselben Erkenntniss; denn der allgemeinen Kirche der Gotteserkenntniss gehört jeder Mensch an, welcher *seine eigene*, auf vielfachen unbewussten Abstractionen beruhende lebendige Ueberzeugung von der absoluten Wahrheit irgend einer, seiner gesammten Erfahrung und den Gesetzen des Denkens mehr oder weniger entsprechenden Erkenntniss hat.

Da demnach die religiöse Ueberzeugung der auf dieser Stufe stehenden Glieder der allgemeinen Kirche sehr verschiedene Formen annimmt, so werden sich auch verschiedene besondere kirchliche Gemeinschaften unter ihnen bilden, welche sich im Widerspruche gegen einander befinden werden; und zwar wird dieser Widerspruch um so heftiger hervortreten, je fester und lebendiger die besondere Ueberzeugung ihrer Bekenner sein wird.

Wenn nun die allgemeine Kirche der unvollkommenen Gotteserkenntniss, trotz ihres einheitlichen Grundtons, ihre Bekenner praktisch einander feindlich gegenüberstellt, so werden sich die Glieder derselben gegen einander so verhalten, wie die Momente der reinen Form, ehe sie in organische Beziehung zu einander getreten sind. So wie also die materielle Verwirklichung des Seins den Widerspruch aller seiner Momente, im Sinne des Andern, in Raum und Zeit, und im Sinne entgegengesetzter Möglichkeiten in der Idee,

definiren muss, so muss nun das geistige Leben den logischen Verband derselben in einer allen Menschen gemeinsamen vollkommeneren Erkenntniss herstellen, und hiemit die Einheit des Gottesbewusstseins aller der allgemeinen Kirche angehörigen guten Menschen zur positiven Wahrheit machen; dadurch, dass ihnen allen die lebendige Erkenntniss der Bedingungen und der letzten Ziele des Lebens der Gottheit, im Sinne der glücklichen Empfindung zu Theil wird.

Der allgemeinen Kirche aller guten Menschen gehört demnach nur derjenige nicht an, welcher das Bewusstsein der logischen Einheit alles Seins, das ihm angeboren ist, von sich weist, welcher sonach in seine Ueberzeugung den Glauben an Hirngespinnste aufnimmt, die der Natur seiner eigenen Vernunft widersprechen, welcher sich also im Widerspruche gegen die allgemeine Menschenvernunft befindet, und dessen Thun und Denken hiemit allen guten Menschen feindlich entgegentritt.

Ein solcher Mensch ist geistig todt; denn sobald sein Geistesleben erwacht, so befindet er sich im Widerspruche gegen sein eigenes Gewissen. Da die metaphysischen Abstractionen das Product der lebendigen Geistesthätigkeit des Menschen sind, so muss jeder Widerspruch gegen seine Vernunft sofort hervortreten, sobald er der Stimme seines Gewissens Beachtung schenkt. Davon also hängt das geistige Leben des Menschen vor Allem ab; denn ohne die aufmerksamste Beachtung des Gewissens kann niemand in der durch die Aesthetik gebotenen inneren Wahrheit bleiben, welche die Grundlage alles correct logischen Denkens und alles wahrhaft ethischen Verhaltens ist.

Jeder Mensch ist daher selbst dafür verantwortlich, wenn er der allgemeinen Kirche nicht angehört; denn er ist, dem Maasse seiner Bildung und Erfahrung entsprechend, verantwortlich für das was er als wahr annimmt, und muss die Folge tragen, wenn er sich selbst belügt, oder aus Feigheit oder Denkfaulheit sich von Anderen belügen lässt.

Wir gehen nun auf eine andere Betrachtung über.

Die aesthetisch-positive Wissenschaft ist die realistisch-abstracte Kenntniss der allen Menschen gemeinsam im positiven logischen Concretum geoffenbarten Gestaltung der Dinge.

Die absolute Philosophie ist das Verständniss des im positiven aesthetischen Concretum vorhergegebenen, mit freier Symbolik lebendig aufgefassten Gesetzes der Gestaltung alles Seins.

Die absolut logische Religion ist die Erkenntniss der im positiven ethischen Concretum gegebenen ideellen Einheit aller Psychen mit dem Einen Geiste der Vernunft.

Die höhere Erkenntniss verlegt somit den Schwerpunkt der drei Hauptwissenschaften aus dem Urelemente der Substanz in dasjenige der Form, in welchem die positiven Concreta der metaphysischen Abstractionen liegen. Die Schwerpunkte der Wissenschaften gehen also nach Maassgabe ihrer Ausbildung vom wesenhaften in das empirische Element über, und es wird hiemit die positive Wissenschaft zu einer concret logischen, die Religion zu einer concret ethischen und die Philosophie zu einer concret aesthetischen Erkenntniss.

Das Ziel zu welchem das Geistesleben der Menschen führt, geht also dahin, das Bewusstsein des Zusammenhanges aller sinnlichen Erscheinungen in einem Begriffe des Nothwendigen zu einer concret logischen, ferner durch die concret objective Gestaltung der transcendentalen metaphysischen Subjectivität das Bewusstsein der Einheit aller Menschen in Einem Geiste zu einer concret ethischen, und endlich das Bewusstsein der im ideologisch nothwendigen Begriffe gegebenen Vernunftgesetze durch lebendige subjective Empfindung zu einer concret aesthetischen Erkenntniss zu machen.

Diese Uebertragung des Schwerpunktes der metaphysischen Abstractionen aus dem Urelemente der Substanz in dasjenige der Form, in welchem sie zu positiven Concreta werden, und nun, da sie in der neu gewonnenen Gestaltung der Vernunft unmittelbar gegeben sind, nicht mehr ausschliesslich auf activer Selbstverleugnung beruhen, bewirkt in der zukünftigen Welt das Glück unseres Lebens.

Sobald das empirische Element mit dem theoretischen übereinstimmt, ist im ersteren der ganze Inhalt der Wissenschaft gestaltet. In eben diesen empirischen Elementen aber bilden sich die positiven Concreta der begrifflich metaphysischen Abstractionen. Demnach enthält die sinnliche Welt den gesammten Gegenstand des positiven Wissens, der Verstand denjenigen des philosophischen Verständnisses, das Gefühl aber denjenigen der religiösen Erkenntniss; und der Zusammenhang dieser verschiedenen Formen der menschlichen Erkenntniss ist folgender:

in der Sinnlichkeit liegende Gegenstand des positiven Wissens, also das physiologische Object, enthält im Sinne

der glücklichen Empfindung alles was das wesenhaft substanzielle Element logisch enthalten kann; jedoch nur unter der Bedingung, dass es dem aesthetischen Elemente im Gemüthe, sowie dem ideologischen Begriffe entspreche, und somit in sich selbst nothwendig erscheine. Ist diess der Fall, so bildet in der That das sinnliche Object das positive Concretum der logischen Wahrheit, und diese vereinigt somit im höheren positiven Wissen den gesammten Gegenstand der menschlichen Erkenntniss.

Als positives aesthetisches Concretum begreift das ideologische Wort alle in den objectiven Elementen möglichen Bestimmungen a priori in sich. Wir erkennen in ihm lebendig und persönlich mit Gewissheit als determinativ nothwendig ebensowohl alles was in der Idee des technischen Objectes liegen kann und muss, als auch die Nothwendigkeit der Uebereinstimmung desselben mit dem sinnlichen Objecte und mit der Physis. So steht das aesthetische Concretum, da es als Begriff des Nothwendigen die im allgemeinen Sein liegende Kraft der Physis a priori in sich enthält, in unmittelbarer Beziehung zum substanziell ethischen Elemente, und verbürgt uns hiemit jederzeit den Erfolg der That, welche nun zwar ethisch Gott, aesthetisch aber uns persönlich angehört. Und wenn wir den ideologischen Begriff in solchem Sinne auffassen, so umfasst er nothwendig auch den psychologischen Zusammenhang aller unserer Erlebnisse, und es bildet in der That das im positiven Concretum der aesthetischen Wahrheit persönlich von uns als nothwendig empfundene Formgesetz alles Seins, im höheren philosophischen Verständnisse, den actuellen Inhalt des gesammten Menschenbewusstseins.

Das positive ethische Concretum ist die objectiv bestimmte Idee der Einheit aller besonderen Psychen mit dem Einen Geiste der Vernunft, also auch aller menschlichen Persönlichkeiten mit Gott. Diese Idee aber ist wesentlich die religiöse. Dieselbe begreift in sich die Gemeinsamkeit der Erkenntniss aller Menschen, bedingt also die logische Beschaffenheit des wesenhaften Subjectes, vermöge welcher allein die Erkenntniss jeder einzelnen Persönlichkeit diejenige aller andern zu umfassen vermag, ohne dass die Gestaltung derselben formell die identische zu sein brauchte. Wenn aber eine in solcher Weise frei gestaltete Einheit der Erkenntniss in unendlich vielen Persönlichkeiten sich verwirklichen soll, so muss die metaphysische der moralischen Subjectivität, und somit dem

Worte entsprechen in dem diese gestaltet ist. Diess ist der Fall, wenn in der glücklichen Empfindung das metaphysische Element unmittelbar durch das aesthetische Wort bestimmt wird. Dann ist, vermöge der Uebereinstimmung des letzteren mit der technischen Idee, nothwendig auch die metaphysische Idee mit derselben, und hiemit auch mit der substanziell-ethischen Idee Eins, welche als Physis den Inhalt des ethischen Concretums in die sinnliche Welt überträgt, und in ihr als concret logische Wahrheit verwirklicht. In solchem Sinne wird die metaphysische Idee, als positives Concretum der ethischen Wahrheit, zum Gegenstande einer höheren religiösen Erkenntniss, welche, als ewig transcendental, uns zur nie versiegenden Quelle ewig neuen Lebens wird.

Im Sinne der glücklichen Empfindung besteht also das positive Wissen in der Erkenntniss des nothwendigen Zusammenhanges aller im sinnlichen Raume erscheinenden Vorgänge. Ebenso besteht das philosophische Verständniss in der lebendigen Empfindung der Nothwendigkeit der alles Sein bestimmenden, im eigenen Logos wie im Geiste der Wahrheit vorhergegebenen Organisation der Vernunft; und die höhere religiöse Erkenntniss endlich besteht in der concreten Bestimmung der Art und Weise wie das Leben unendlich vieler guten Menschen in Einem Geiste und in Einer gemeinsamen Welt mit concret logischer und aesthetischer Wahrheit ewig neu zu verwirklichen ist.

Das dahin führende Wissen, Wollen und Thun liegt nun während unseres gegenwärtigen Lebens in den metaphysischen Abstractionen der wesenhaften Elemente. Dabei beruht der enge Zusammenhang aller drei Modi der menschlichen Erkenntniss auf der Einheit der logischen Substanz im allgemeinen Subjecte, und ist demnach nur so weit thatsächlich gegeben als die Gestaltung der Idee der Einheit aller Menschen in dem Einen geistigen Menschen, kraft der religiösen Erkenntniss und der Wirksamkeit der metaphysischen Abstractionen, sich durch das glückliche Zusammenleben der Menschen in der als positives logisches Concretum constituirten sinnlichen Welt verwirklicht.

Wir haben also Theil an der höheren Erkenntniss, und gehören der allgemeinen Kirche des geistigen Menschen an, auch ohne lebendig bewusste metaphysische Erkenntniss, ohne die positive Kenntniss der Gestaltung der Vernunft, und ohne die Kennt-

niss der Bedingungen und der letzten Ziele unseres Lebens; sobald und so weit wir aesthetisch fühlen, logisch denken und ethisch handeln; und diess ist der Fall, sobald unser Streben der wahren religiösen Erkenntniss entspricht; indem es auf ein ihr conformes Zusammenleben aller frei und geistig denkenden Menschen in der uns Allen gemeinsamen Welt gerichtet ist.

Doch ist das Streben noch nicht die That! Nur diese aber macht uns zu wirklich nützlichen Gliedern der Kirche, welche die Ziele der Menschheit thatsächlich fördern. Wir werden also nochmals auf die Bedingungen zurückkommen, von deren Erfüllung die Uebereinstimmung des Erfolges unseres Strebens mit der Intention desselben abhängt.

Die Thatwirkung liegt in der Action des allgemeinen Seins der sinnlichen Wahrnehmung, deren actueller Moment in Psyche Gestalt gewinnt. Ist nun das allgemeine Subject der Geist der Vernunft, so hängt die besondere Gestaltung der That, ebenso wie das Denken, nur von der in Psyche erfolgenden formell denkenden Bestimmung, und zwar davon ab, dass die denkend bestimmte Psyche dem in der Actualität des allgemeinen Seins gestalteten Formbegriffe des Nothwendigen, also dem was psychologisch vorhergegeben ist, und dem Vernunftgesetze, entspreche.

Es muss also unser Denken ein absolut logisches sein, und somit ebensowohl auf positiv wahrem Wissen beruhen, als auch der ideologischen Nothwendigkeit entsprechen, wenn es den vollen Erfolg der That sein nennen soll. Wir müssen auf Grund objectivwahren Wissens das technische Object mit logischer Nothwendigkeit zum Voraus so bestimmen, dass es der allgemeinen Gestaltung des actuellen Momentes der Psysis entspreche. Dazu ist aber erforderlich, dass nicht nur das ideologische Wort, also der abstracte Gegenstand des philosophischen Verständnisses, sondern auch das wesenhafte persönliche Attribut des technischen Objectes, das Gebilde unserer Phantasie, mit dem kommenden räumlichen Objecte übereinstimme; also dass wir im logischen Attribute der Intention zum voraus eine ebensowohl dem technischen als auch dem physiologischen Objecte, und somit auch der in der nächstkommenden Periode des Gemüthes zu bestimmenden Form des Logos entsprechende Vorstellung haben.

Diess ist möglich, wenn die zuvor im Gemüthe erfolgte Bestimmung des Logos entweder eine absolut aesthetische, oder doch, wenn relativ aesthetisch, jedenfalls eine derartige ist, dass die logische Vorstellung den nächstfolgenden Moment des sinnlichen Objectes umfasst; wenn wir also im Phantasiegebilde das wir uns vom ideellen Objecte machen, unter den unserem Logos entsprechenden Momenten eine solche Wahl treffen, dass nach der hierauf erfolgten Thatwirkung die Vorstellung des sinnlichen Objectes der Intention im Allgemeinen entspricht, und nur in gleichgültigen Einzelheiten von ihr abweicht.

Man ersieht hieraus, dass die gesammte Thätigkeit der menschlichen Vernunft, und alle Formen der Erkenntniss erfordert werden, damit die That der in der Idee bestimmten Absicht entspreche; aber es ist dazu nicht nothwendig, dass unser Wissen positiv alles Einzelne umfasse; es genügt irgend eine Annäherung an die absolute formelle Vollkommenheit desselben; so dass es nur im Allgemeinen den vorhergehenden psychologischen Momenten und den Naturgesetzen entspreche; insoweit die Intention nicht höhere Ziele verfolgt, welche, um mit Erfolg angestrebt werden zu können, metaphysische Erkenntniss zur Bedingung haben; wie diess mehr oder weniger immer der Fall ist, wenn unser Ziel in dem glücklichen Zusammenleben in einer freien menschlichen Gemeinschaft besteht.

Da somit eine der Intention entsprechende That sehr wohl möglich ist, ohne dass unser Wissen absolut wahr wäre, so kann dasselbe unvollständig und somit auch irrthümlich sein, und dennoch den Erfolg der That für sich haben. Der Irrthum, sowie die Unvollständigkeit des Wissens, ist nun zwar an die sinnliche Individualität, und sonach an die Empfindung in einem unvollkommenen Subjecte, und an einen demselben entsprechenden Instinkt gebunden; allein wenn die Intention im Allgemeinen der wahren religiösen Erkenntniss entspricht, so sind die Irrwege bei der Verwirklichung derselben als gleichgültige Momente der ideellen Corona zu betrachten. Sobald wir in unserem Gewissen den materiellen Mitteln die wir zur Verwirklichung unserer Idee ergreifen, keinen höheren Werth beimessen, als eben den wissenschaftlich unbestimmten Momenten der Corona im Sinne der aesthetischen Abstraction zukömmt, erhebt sich unsere geistige Persönlichkeit über unsere sinn-

liche Individualität, und unser wahres Ich liegt dann nicht in dieser, sondern in jener.

Die Freiheit des Willens eines dem Instinkte unterworfenen Vernunftwesens ist enge beschränkt; und es ist in seiner Vernunft die Möglichkeit einer diese Schranken überschreitenden Intention nicht gegeben. Sein Wille, wie seine That, entsprechen immer nur seiner physiologischen Individualität. Ebenso würde nun die Unwissenheit die Freiheit des menschlichen Wollens beschränken. Ist die Intention aber gut, und der Mensch nur im Drange des Momentes zu einer Entscheidung gezwungen, von der er doch weiss, dass sie einer bessern Erkenntniss nicht entspricht, so fällt die besondere Form der That aesthetisch in den Bereich der gleichgültigen Momente, und bewahrt hiemit der wahren Intention ihre ethische Geltung. Wenn dann unser Streben sich unserer Erkenntniss auch nach bestem Wissen und Gewissen anschmiegt, so kann doch möglicherweise der thatsächliche Erfolg der Verwirklichung unserer wahren Intention durchaus widersprechen. Unsere Schuld liegt dann nur in unserer Unwissenheit, insoferne uns für diese eine Schuld trifft. Unsere That aber ist dann keine freie Aeusserung unserer höheren, geistigen Persönlichkeit.

Wir müssen in bewusster Weise von dem Wege den uns die Pflicht vorzeichnet, abweichen, um überhaupt das Bewusstsein eines instinktiven Willens zu erlangen; und nur nachdem wir eingesehen haben, dass unsere Handlungen unserer höheren Intention nicht entsprachen, erkennen wir, dass dieselben böse waren. Die auf Unwissenheit beruhende That ist also zwar nicht böse; aber insoweit sie unserer höheren Intention widerspricht, klebt dennoch ein Uebel an ihr: Sie beraubt uns unserer Verantwortlichkeit, und schliesst uns hiemit aus der Gemeinschaft der vollberechtigten Glieder der allgemeinen Kirche aus; wodurch wir, wie wir im 23. Abschnitte sehen werden, unserer politischen Rechte verlustig gehen, und unter Vormundschaft gerathen.

Es kann uns demnach manche That gelingen, die wir theils ganz instinktiv, theils mehr oder weniger im Bewusstsein ihres Widerspruches gegen unsere Pflicht verübt haben, während andere in guter Intention vollbrachte Handlungen schlecht ausfallen können; so dass der wahre religiöse Werth der That sich nicht empirisch nach ihrem unmittelbaren Erfolge beurtheilen, noch auch der

ethische Werth der unmittelbaren Intention sich nach der Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit des materiellen Erfolges berechnen lässt. Ueber den politischen Werth der That aber entscheidet allein der Erfolg.

Unser Aller höchstes Ziel ist die Verwirklichung der Intention des geistigen Menschen; also die Vereinigung aller Menschen in einer Erkenntniss, welche ihr glückliches Zusammenleben bewirkt. In jeder diesem Ziele untergeordneten praktischen Intention können wir irren, so lange uns die erforderliche Wissenschaft mangelt. Wenn wir jedoch nach bestem Wissen und Gewissen diesem Mangel abzuhelfen trachten, so sind wir durch die aesthetische Abstraction gerechtfertigt. Diese Rechtfertigung unserer Fehler legt uns aber die Pflicht auf, unser positives Wissen mit allen Kräften zu fördern, und zwar vorzüglich in der Richtung der Erkenntniss derjenigen Organisation der Gesellschaft, welche unserer Intention entsprechen würde, und der Mittel und Wege ihrer Durchführung. Nachdem wir das höchste Ziel erkannt haben, muss all' unser Streben nach Erkenntniss sich auf die Mittel zu seiner Verwirklichung richten. Das vorzüglichste dieser Mittel aber ist die Verbreitung der wahren Erkenntniss unter den Menschen, deren Bedingungen wir im 21. Abschnitte darlegen werden.

Die natürliche sinnliche Welt entspricht der Intention des geistigen Menschen nicht. Sie entspricht dem im Momente der Erscheinung des Menschen auf Erden vollendeten allgemeinen Subjecte. Den Geist der Form im Sinne der glücklichen Empfindung zu bekämpfen und zu überwinden, das ist nun, sofort nach dem Eintritte des Menschen in die Welt, seine Aufgabe. Die Schwierigkeiten ihrer Lösung ergeben sich aus der Nothwendigkeit die Wahrheit des Seins zu verwirklichen; sie ergeben sich aus der Intention Gottes, durch die Ausschliessung des concreten Elementes der Form, als desjenigen des absoluten Widerspruches, aus seinem eigenen Geiste, Menschen, nämlich solche Vernunftwesen zu erzeugen, welche ein dem seinigen gleiches Bewusstsein, und als seine Kinder, in Gemeinschaft mit ihm, ewiges Leben haben. Diess stellt nun aber den Menschen wothwendig die Bedingung, auch ihrerseits der Form bewusst zu werden, und sie dadurch ebenfalls zu überwinden, dass sie, sowie Gott der eigenen ausschliesslichen Vollkommenheit im Geiste des Widerspruches, ebenso ihrerseits der eigenen, im Leibe vorhergegebenen egoistischen Individualität

entsagen; um in Gemeinschaft mit der in Gestalt des Menschen unmittelbar aus seinem eigenen Samen wiedererstandenen Gottheit ein höheres geistiges Leben zu gewinnen.

In diesem Sinne erscheint die natürliche Welt als ein rohes Materiale, das wir zwar in eine den menschlichen Begriffen von Wahrheit, Recht und Glück besser entsprechende Gestalt zu bringen vermögen, und zu bringen verpflichtet sind, dessen letzter Zweck jedoch nicht diese seine Umgestaltung, sondern die, durch seine Vermittlung in der Bethätigung unserer höheren Erkenntniss erwachsende, geistige Organisation der Menschheit ist, in welcher die Allvernunft, durch die eigene allmächtige Kraft der in ihr wirkenden Gesetze, eine der Intention des geistigen Menschen vollkommen entprechende, ganz neue Welt erzeugt; denn die thatsächliche Verwirklichung des glücklichen Zusammenlebens aller Menschen stellt Anforderungen, welche in dieser Welt nicht erfüllt werden können. Diese Anforderungen bedingen, mit der Kraft der Nothwendigkeit, die glückliche Gestaltung des Lebens, nicht nur der Gesammtvernunft im Allgemeinen, sondern mit ihr und in ihr auch desjenigen aller ihrer besondern Personificationen, also des Lebens aller guten Menschen. Diess kann sich aber nur im ewigen Leben in einer neu im Sinne der glücklichen Empfindung gestalteten Vernunft, und der in ihr bestehenden Welt, verwirklichen.

Sechster Theil.

Die organische Entwickelung der Vernunftwesen.

Siebzehnter Abschnitt.

Von der Potenzirung des Seins.

Andeutung des Inhaltes: Der Reflex und die Potenzirung des Seins. Die logischen Momente in den Wahrnehmungen. Der Eintritt des allgemeinen Seins in das Denken. Die zwei Momente des constitutiven Bewusstseins und des Denkens in den Wahrnehmungen. Die Folgeordnung der logischen Momente. Die Pendelschläge des Denkens und das allgemeine Sein im constitutiven Bewusstsein. Die Tabelle der Potenzirung des Seins in der Vernunft. Die Potenz Null. Die Potenzen als mathematische Maassbegriffe. Sie gehen von der mathematischen Eins aus. Die Substanzbildung in der Idee. Erste Potenz, die Linie. Die Idee der Verwirklichung des Seins durch Bewegung. Zweite Potenz, die Fläche. Ihr Maass ist an einen bestimmten Winkel gebunden. Die Elemente der reinen Mathematik sind psychologisch dem Verstande vorhergegeben. Dritte Potenz, das Volumen. Vierte Potenz, die Masse. Der sinnliche Raum kann nur drei Dimensionen haben. Die Bildung der Materie. Die reine Masse (Materie) ist jeder Vorstellung entzogen. Fünfte Potenz, die Massenbewegung als mechanisches Kraftmoment. Sechste Potenz, der Zusammenstoss der Massen. Ihr Maassbegriff ist der Moment des Stosses, und die Form der sechsten Potenz ist die causale Bewegung der Massen. Eine übersichtliche Darstellung der die Potenzen erzeugenden formellen Elemente. Die Masse und die Bewegung ihrer Theile. Der Moment des Stosses. Die primitiven Bewegungen und Zusammenstösse der Massentheile im Raume sind der Vorstellung aus Logos entzogen. Die Eigenschaften der Dinge. Die menschliche Erfahrung beginnt thatsächlich am Ende aller Potenzirung des Seins; durch Abstraction aber mit dem Leben der Vernunft selbst. Das Verharren der Masse und der Kraft. Das Gesetz der Causalität. Die Causalität im menschlichen Bewusstsein. Causalität und Teleologie. Der Zufall. Der freie Anstoss im Momente der Gegenwart. Die Fortsetzung der Potenzirung des Seins im zweiten Umlaufe der Elemente. Die erste Ursache. Das Nichts aller einzelnen Elemente.

Wir haben in den vorstehenden Abschnitten dargethan, **dass** in der That alle Dinge nirgends anders als in der Vernunft selbst, durch die Wechselwirkung ihrer Elemente, sich so bilden können, wie die in unserer wissenschaftlichen Erkenntniss gestaltete Erfahrung es uns zeigt. Nun werden wir des Weiteren, wenigstens in allgemeinen Umrissen, darthun, **in welcher Weise** die Wechselwirkung der Elemente der Vernunft die Entwickelung aller Dinge, bis zur Verkörperung der Allvernunft selbst in einzelnen Individuen, thatsächlich bewirkt. Wir werden demnach zunächst erklären, was wir unter der Potenzirung des Seins verstehen.

Der Inhalt der Idee ist beständig der formelle Reflex des allgemeinen Seins; denn er wird immer aus Logos durch die im Raume des Denkens liegende ideelle Welt, Logos selbst aber nur im allgemeinen Sein bestimmt. Sein Inhalt ist daher immer die Form des allgemeinen Seins, so wie sie durch die im psychologischen Begriffe liegende ideelle Welt gestaltet wird; während der Inhalt der Psyche beständig die Form des Seins aus Logos ist. Die Welt des formellen Seins, nämlich die aus Logos in Psyche bestimmte Form, ist somit immer der durch eine formelle räumliche Vorstellung bestimmte unmittelbare Reflex des allgemeinen Seins. Im Verstande aber, da Psyche die ideelle Substanz des technischen Objectes ist, wird ihr Inhalt nicht nur aus Logos durch die Vorstellung der — in diesem Momente im Raume des Denkens liegenden — logischen Substanz des allgemeinen Seins, sondern auch in diesem selbst durch das ideologische Wort bestimmt; so dass neben dem formellen Reflexe der allgemeinen Welt, auch diese selbst in Psyche liegt.

Das technische Object ist somit die Vereinigung der allgemeinen Welt mit dem Reflexe derselben aus Logos, und wird somit aus diesem denkend, sei es logisch durch den Geist der Vernunft, oder instinktiv durch die sich ergänzenden Subjecte des allgemeinen und des instinktiven Seins gestaltet. Jedes constitutive Object ist also ein Gegenstand des allgemeinen Seins, und zugleich ein durch das denkende Bewusstsein erzeugter Reflex desselben; und zwar ist dieser letztere im Verstande ein formeller, in der Sinnlichkeit ein ideeller Reflex. Aber auch das allgemeine Sein bleibt nicht das ursprüngliche; denn die Reflexe des Denkens treten auch in sein Subject, und reflectiren sich somit aus diesem weiter.

Auf dieser Wiederholung der Reflexe beruht nun **die Potenzirung des Seins,** welche die Grundlage der organischen Entwickelung aller Dinge ist. Was wir aber unter derselben zu verstehen haben, das ergibt sich aus dem Gesagten von selbst. Wenn nämlich die Form eines Seins in das Subject eines andern Seins zu liegen kömmt, wodurch sie zu dessen Inhalte wird, so ist dann das Sein aus diesem zweiten Subjecte der Reflex des ersten Seins.

Ist nun die allgemeine Welt der Inhalt von Logos, so ist die aus Logos in Psyche bestimmte Form der Reflex derselben, und die aus der so bestimmten Psyche in den psychologischen Begriff gesetzte Form ist dann der zweite Reflex der allgemeinen Welt oder die Form der zweiten Potenz des allgemeinen Seins.

Ehe wir nun des Näheren auf die Steigerung der Potenzen des Seins überhaupt eingehen können, müssen wir uns einen Begriff von der Mechanik des Ineinandergreifens des dreifachen reinen Seins in der Vernunft machen. Es ist daher hier der Ort, von der

logischen Folge der Momente des Seins

innerhalb der Wahrnehmungen zu reden.

In jeder Wahrnehmung bilden die drei die Vernunft constituirenden Wesen zusammen zwei verschiedene Modi des constitutiven Bewusstseins, und zugleich das denkende Bewusstsein. Wenn wir uns aber eine Vorstellung von der gegenseitigen Reflexwirkung dieser drei Wesen machen wollen, so können wir uns die Action derselben nie als absolut gleichzeitig denken; wenn sie auch, so wie die Bewegung der Räder eines Uhrwerkes, materiell gleichzeitig erfolgen sollte. Wie im Uhrwerke Ein Rad das erste ist, das ein zweites in Bewegung setzt, und dieses ein drittes, wonach trotzdem alle Räder sich gleichzeitig bewegen, so wird auch die Action Eines Seins diejenige des zweiten, und diese diejenige des dritten anregen müssen, um eine Gesammt-Action hervorzurufen, welche gleichzeitig, und doch in logisch verschiedenen Momenten erfolgt.

So bedingt die gegenseitige Potenzirung des Seins in den drei Wesen der Vernunft ein Gesetz der Zeitfolge, nach welchem dieselbe statthat; und es ergibt sich hieraus für uns die Aufgabe, die logische Ordnung dieser Zeitfolge, und hiemit die logische Folge der Momente des Seins innerhalb der Wahrnehmungen zu bestimmen.

Bei der Lösung dieses Problemes werden wir vor Allem der Thatsache gedenken, dass das constante Bewusstsein dasjenige des

reinen Denkens ist, welches, an sich ganz leer, sich aus der Zusammenwirkung der beiden Empfindungen aus Logos und Psyche ergibt. Wenn wir uns nun die Action dieser beiden Empfindungen als alternirend vorstellen, so kann ein Zwischenpunkt, ein Incidenzpunkt, und hiemit überhaupt ein Inhalt, in dieses immer sich gleichbleibende leere Bewusstsein nur dadurch kommen, dass das allgemeine Sein zutritt.

Wir müssen uns also jedenfalls die Action des allgemeinen Seins als die erste in der Wahrnehmung vorstellen; weil nur durch sie das Denken irgend einen Inhalt gewinnen, und hiemit thatsächlich beginnen kann. Ebenso wird jedoch die Action des allgemeinen Seins auch die letzte in der Wahrnehmung sein müssen; weil das Denken ohne dieselbe nach der ersten Anregung alsbald wieder ein reines würde. Ein Abschluss desselben durch die Action des allgemeinen Seins, welche eine neue Anregung zu geben hat, ist also nothwendig; so dass Abschluss und Anregung Eins sind; nur dass dieser an sich Eine Moment des allgemeinen Seins einerseits als der letzte der gegenwärtigen, sowie andererseits als der erste der folgenden Wahrnehmung erscheint, und sich somit in zwei verschieden gestaltete Momente theilt.

Wir haben ferners gesehen, dass jeder besondere Modus des constitutiven Bewusstseins einmal theoretisch und dann empirisch gestaltet ist. So werden wir wohl den theoretischen Moment als denjenigen zu betrachten haben, in welchem das Denken vorhergegeben ist, und das allgemeine Sein den Abschluss bildet; während in den empirischen Momenten des constitutiven Bewusstseins ein durch das allgemeine Sein gegebener, von der vorhergehenden Wahrnehmung herrührender Anstoss das denkende Bewusstsein anregt.

Obgleich also aus der gegebenen Lage der drei Wesen ebensowohl die beiden die Wahrnehmung constituirenden Momente des symmetrischen Bewusstseins, als auch das permanente denkende Bewusstsein, unmittelbar und gleichzeitig hervorgehen, so werden wir doch nicht nur jeden der beiden Momente des constitutiven Bewusstseins, sondern auch das denkende Bewusstsein, besonders construiren müssen, wenn wir die organische Entwickelung aller Elemente der Vernunft logisch darlegen, und nicht sprungweise, ohne irgend ein besonderes logisches Motiv, nur auf Grund der die Vernunft constituirenden Bewegung, von einer Wahrnehmung in die andere gelangen wollen.

Es muss also jede Wahrnehmung mit einem Momente des allgemeinen Seins beginnen, und wieder mit einem solchen schliessen; und sie muss zwei Momente des Denkens enthalten, deren Einer dem empirischen und der andere dem theoretischen constitutiven Bewusstsein derselben Wahrnehmung angehören wird. Und jeder dieser Momente des Denkens muss seinerseits wieder aus einem Momente des Seins aus Psyche, und einem solchen aus Logos bestehen. Hiemit hören die Wahrnehmungen auf, einfache Momente zu sein, und werden statt dessen zu **Perioden.**

Auf Grund der Nothwendigkeit dieser innern Vorgänge in jeder einzelnen Periode der Wahrnehmung gestaltet sich nun die Ordnung der logischen Momente, nämlich die Zeitfolge-Ordnung der Empfindungen in derselben folgendermaassen:

Erster	Moment:	Allgemeine Empfindung	
Zweiter	„	Empfindung aus	Psyche
Dritter	„	„ „	Logos
Vierter	„	„ „	Psyche
Fünfter	„	„ „	Logos
Sechster	„	Allgemeine Empfindung.	

Das denkende Bewusstsein, welches zuerst die Form setzt, und dann durch deren Vorstellung den Raum erzeugt, in welchem also immer wieder zuerst die ideelle und dann die formelle Empfindung in Action tritt, wird in dieser Art von Pendelschlag durch die Action des allgemeinen Seins einmal unterbrochen und einmal nicht; und jede solche Unterbrechung hat die Entstehung einer neuen Wahrnehmung zur Folge. Die Unterbrechung aber dauert, sowie der Pendelschlag des Denkens ein doppelter ist, auch im allgemeinen Sein durch zwei Momente, deren Einer in der gegenwärtigen, der andere in der folgenden Wahrnehmung liegt.

Dass im Denken das ideelle dem formellen Sein vorangehen muss, findet seine Begründung darin, dass uns andernfalls eine Empfindung aus der reinen Psyche a priori als unmöglich erscheinen müsste; weil sie in der Vernunft nicht statthätte; da, wenn die Action aus Logos derjenigen aus Psyche voranginge, das Sein aus letzterer sofort mit der ersten Potenz beginnen müsste. Das Sein aus Psyche ist aber eben so gut ursprünglich ein reines, wie dasjenige einer jeden der beiden andern die Vernunft constituirenden Wesen.

Aus demselben Grunde ist auch das reine Denken der ersten Action des allgemeinen Seins vorhergegeben; weil im andern Falle Logos kein reines Wesen wäre. Da jedoch die dem allgemeinen Sein vorhergegebenen denkenden Actionen auf die Entwickelung der Potenzen keinen Einfluss äussern, so können wir hier von dem eventuell vorhergegebenen Denken absehen.

Der erste und der zweite der logischen Momente innerhalb jeder Wahrnehmung constituiren nun die empirische Gestaltung des reinen symmetrischen Bewusstseins, der dritte und vierte sind Momente des reinen Denkens, welche jedoch zugleich als die für die beiden Modi des constitutiven Bewusstseins erforderlichen accessorischen Empfindungen eintreten. Aus dem fünften und dem sechsten logischen Momente endlich ergibt sich die theoretische Gestaltung des zweiten constitutiven Bewusstseins in der Wahrnehmung, an welches sich, als deren nothwendiges Ergebnis, durch Veränderung der Lage aller Subjecte, die empirische Gestaltung desselben constitutiven Bewusstseins in der nächsten Periode der Wahrnehmung unmittelbar anschliesst.

Daraus ersehen wir, dass, wie das denkende Bewusstsein durch die allgemeine Empfindung, ebenso auch diese durch jenes unterbrochen, und hiedurch in Zeitmomente getheilt wird; woraus sich ferner ergibt, dass die beiden Gestaltungen desselben constitutiven Bewusstseins im allgemeinen Sein Eins sind; indem sie in Einem differenzialen Momente desselben liegen, dessen verschiedene Gestaltungen sich nur aus der verschiedenen Lage des allgemeinen Seins im denkenden Bewusstsein ergeben. Der Uebergang aber von Einer Wahrnehmung in die andere ist, wie wir dies später, wenigstens in allgemeinen Zügen darzuthun versuchen werden, dadurch bedingt, dass jede folgende Wahrnehmung sich als das in der gegenwärtigen gesetzte Ziel erweist.

Nachdem wir nun solchergestalt die Ordnung der logischen Momente in den Wahrnehmungen festgestellt haben, können wir die fortschreitende Entwickelung der Potenzen des allgemeinen Seins, so wie der denkenden Empfindungen genau bestimmen.

Man kann den Beginn dieser Entwickelung in das dem positiven Sein als reines Denken vorhergegebene Nichtsein, oder in den Eintritt des Seins in dieses Nichtsein legen. In jedem Falle aber beginnt, wie wir oben gezeigt haben, das reine Denken mit dem Sein aus Psyche. Da jedoch in diesem reinen Denken das Sein aus

Logos sich niemals potenziren, dasjenige aus Psyche aber sich über die erste Potenz nicht erheben kann, und diese im reinen Denken erlangte Potenz des ideellen Seins — welche wir in der folgenden Tabelle in Klammern beigesetzt haben — auf die fernere Potenzirung der Elemente der Vernunft gar keinen Einfluss übt, so können wir mit vollem Rechte den Beginn derselben in das positive Sein setzen, welches mit dem ersten Momente der Wahrnehmung im Gemüthe in das reine Denken tritt, und den ersten Keim eines Inhaltes in dasselbe legt.

Der Beginn dieser Entwickelung liegt im Gemüthe, weil sie, wie wir nachträglich sehen werden, in der Sinnlichkeit ihren Abschluss findet, und weil nur im Gemüthe eine Bestimmung des Logos statthat, ohne diese aber jede Potenzirung des Seins wirkungslos bleibt.

Wir stellen nun die fortschreitende Potenzirung der Empfindungen in der Vernunft, im Interesse der leichteren Uebersicht, nachstehend in einer Tabelle zusammen, deren erste Rubrik den logischen Moment der in der Ueberschrift benannten Wahrnehmung, die zweite Rubrik das Subject des in diesem Momente wirkenden Seins, die dritte das Subject oder das räumliche Element, in welches die Form des wirkenden Seins tritt, und die vierte die Potenz angibt, auf welcher dieses Sein steht, d. h. der wievielte Reflex des allgemeinen Seins es ist. Dabei nennen wir, der Kürze halber, das Subject des allgemeinen Seins einfach Geist.

Tabelle der Potenzirung des Seins.

1. Moment	2. Subject	3. Form	4. Potenz
	a. im Gemüthe:		
1.	Geist	Logos	0.
2.	Psyche	Raum	0. (1).
3.	Logos	Geist und Psyche	1.
4.	Psyche	Raum	2.
5.	Logos	Geist und Psyche	1.
6.	Geist	Logos	2.
	b. im Verstande.		
1.	Geist	Psyche	2.
2.	Psyche	Geist	3.
3.	Logos	Psyche	3.

4.	Psyche	Geist	4.
5.	Logos	Psyche	3.
6.	Geist	Psyche	5.

c. im Gemüthe.

1.	Geist	Raum	5.
2.	Psyche	Raum	6
3.	Logos	Psyche	3.
4.	Psyche	Raum	6.
5.	Logos	Psyche	3.
6.	Geist	Raum	5.

Aus dieser Tabelle ist sofort zu ersehen, dass in der Sinnlichkeit eine weitere Potenzirung des Seins nicht mehr erfolgt; indem die im ideellen Sein derselben in Action tretende sechste Potenz durch die im allgemeinen Sein der fünften Potenz erfolgte Bestimmung der Psyche schon im Verstande vorhergegeben ist.

Mit der sechsten Potenz aber beginnt, wie sich dies in der Folge herausstellen wird, die individuelle Erfahrung, und es hört jede fernere Potenzirung auf, eine dieser vorhergegebene, also a priori zu bestimmende zu sein.

Wir gehen nun zur meritorischen Erklärung, nämlich zur Darlegung der Gestaltung und Bedeutung der sechs Potenzen über.

Das allgemeine Sein in der Potenz Null ist das Sein der absoluten Einheit, welche gar keine besondern Merkmale, noch irgend eine Grösse hat, und welche, obgleich als das absolute Etwas allumfassend, doch sich selbst nur im mathematischen Punkte gegenwärtig, und demnach durch ihn definirt ist.

Im Beginne der Entwickelung gibt es keine Vergangenheit; also ist in diesem Momente in der Substanz des allgemeinen Seins, als dem Elemente der Vergangenheit, nichts vorhergegeben; und diesem Nichts entspricht im ersten Momente der Gegenwart des Etwas, der reine Begriff des mathematischen Punktes, mit metaphysischer allumfassender Bedeutung, als derjenige der absolut eigenschaftslosen und ausdehnungslosen Einheit. Dieser Begriff setzt nun als seine Form in das objective Element der Zukunft, unendlich viele einander sich gegenseitig ausschliessende Momente seines Etwas, also mathematische Punkte. — Diess ist der mathematisch gestaltete Formbegriff jedes Seins auf der nullten Potenz.

Ehe sich irgend ein lebendiges Bewusstsein bilden kann, muss die allgemeine mathematische

Form des Seins aller Dinge, als die Grundlage aller Gestaltung derselben, gegeben sein; denn jedes lebendige Bewusstsein beruht auf sinnlichen Vorstellungen, welche, um Gegenstände der Erfahrung werden zu können, sich auf Ideen beziehen müssen, welche einerseits durch einen Begriff des Nothwendigen, und andererseits formell logisch bestimmt worden sein mussten. Wir kennen aber a priori absolut keine andern Begriffe des Nothwendigen als diejenigen der reinen Mathematik, auf welche allein auch die formale Logik sich gründet. Es beruht diess auf der Natur des Problemes des Seins selbst, da dasselbe kein anderes Ziel hat, als dasjenige, die Vielzahl seiner Momente, also zunächst die Zahl überhaupt, zu verwirklichen.

Wir werden daher die Potenzen durchaus im mathematischen Sinne, als Maassbegriffe zu entwickeln haben, und wir thun diess nachstehend, zunächst minder tief eingehend, in übersichtlicher möglichst fasslicher Weise; indem eine solche Uebersicht die später folgenden eingehenderen Auseinandersetzungen wesentlich erleichtern dürfte.

Die Potenzirung des Seins beginnt demnach mit der Potenz Null, also mit der dem Logarithmus Null entsprechenden **Zahl Eins**. Die absolute mathematische Eins, räumlich als Punkt gedacht, ist der Ausgangspunkt für die Gestaltung aller Dinge. Von diesem Ausgangspunkte aus entwickeln sich die mathematischen Potenzen als eine Potenzirung des Maassbegriffes, durch successive Reflectirung des ursprünglichen reinen allgemeinen Seins.

Wenn nun die Form des reinen Seins in ein Subject tritt, so entsteht hiemit die reine Idee. Dieselbe ist eine substanzielle Beziehung zwischen verschiedenen sich absolut ausschliessenden Punkten, zwischen Punkten also, welche substanziell das identische Etwas, und dennoch formell verschieden sind, und welche wir, bei Gelegenheit der Definition der Idee, als Momente des Werdens der Substanz bezeichnet haben.

Wenn wir uns diese Momente vorstellen, so machen wir aus dem ideellen ein räumliches Element, in welchem die Momente einerseits neben einander liegen, andererseits einander folgen. Denken wir uns aber, dass der Punkt substanziell in allen diesen Momenten der identische, und dass diese Identität das Ergebniss eines verflossenen Seins sei, so können wir uns das Werden dieses Ergeb-

nisses, und somit der Substanz, nur als das Sein desselben Punktes an verschiedenen Orten, uud somit als Bewegung, denken. Das Ergebniss dieser Bewegung aber ist **die Linie**, nämlich der Weg, den der Punkt in seiner Bewegung zurückgelegt hat.

Dieses Werden nun bedürfte der Zeit, wenn es nicht reine Idee wäre. In dieser aber ist es nichts als ein logischer Moment in der organischen Entwickelung der Elemente der Vernunft, und dieser Moment ist verflossen, sobald das Sein aus Logos, im dritten logischen Momente der Wahrnehmung im Gemüthe, activ wird.

Es sind also im Werden der Substanz zwei Momente zu unterscheiden: Erstens die Bildung des Gegensatzes zwischen verschiedenen Momenten derselben, das ist das Setzen der Form eines Seins in die Substanz eines andern Seins, und zweitens die substanzielle Vereinigung dieser Momente; so dass die Idee selbst in der Bewegung, und somit im Werden ihrer Substanz liegt, diese also durch die Verknüpfung jener Momente entsteht, und somit das Ergebniss des in der Idee liegenden Werdens ist. Die Substanz der ersten Potenz entsteht also in der Idee der Verwirklichung des reinen Seins durch Bewegung.

Ist nun das Subject eines Seins in solcher Weise entstanden, so werden die Momente der Form dieses reflectirten Seins keine Punkte mehr, sondern es werden Linien sein. Die Form der ersten Potenz des Seins besteht also aus einer Vielzahl sich gegenseitig ausschliessender Linien.

Auf dieser ersten Potenz befinden sich im dritten Momente des Gemüthes, also mit Abschluss des metaphysischen Bewusstseins, alle Subjecte der reinen Vernunft; und sind hiemit reine Wesen geworden.

Denken wir uns nun die Vielzahl der Linien, ebenso wie früher die Vielzahl der Punkte, im Subjecte einer Idee vereinigt, so ergibt sich **die Fläche** als diejenige Substanz, welche durch das Sein derselben Linie in vielen Momenten, also durch die Bewegung derselben entsteht. Da nämlich mit der Linie noch keineswegs irgend ein bestimmtes Längenmaass, wenn auch der Begriff desselben, gegeben ist, so findet der Gegensatz zweier Linien seinen Ausdruck ausschliesslich in der Verschiedenheit der Richtungen; so dass die Vielzahl der substanziell identischen Linien in der Verschiedenheit der aus Einem

Punkte ausgehenden Richtungen derselben Linie liegen muss, deren Bewegung von der einen zur andern dieser Richtungen vorerst einen Kreisausschnitt, endlich aber eine volle Kreisfläche von unbestimmter, also unendlicher Halbmesserlänge, erzeugt.

Durch die Bewegung der Linie von einer Richtung zur andern wird also eine Fläche entstehen; der Unterschied der Richtungen aber wird in der Vorstellung den Begriff des Winkels ergeben; so dass die Substanz der zweiten Potenz eine von einem Winkel eingeschlossene, durch zwei einen Winkel bildende Linien bestimmte Ebene, *und das Maass dieser Potenz somit das an einen bestimmten Winkel gebundene Flächenmaass ist.*

Die Form der zweiten Potenz ist demnach der Gegensatz der Flächen. Beim Abschlusse der Wahrnehmung im Gemüthe, und somit des psychologischen Bewusstseins, befinden sich auf dieser Potenz die zweiten Empfindungen aus dem allgemeinen und aus dem ideellen Subjecte; so dass die Form derselben im zeitlichen Raume und in Logos liegt. Das Sein der zweiten Potenz ist also psychologisch im Gemüthe abgeschlossen, und es sind hiemit dem Verstande die Elemente der reinen Mathematik, als die absolute Grundlage des logischen Denkens, vorhergegeben.

In den Verstand tritt Logos, was die vorhergegebene Form seines Inhaltes betrifft, in der zweiten, als Subject einer neuen Empfindung jedoch auf der dritten Potenz ein. Vor ihm gelangt aber Psyche dazu, diese Potenz zu bethätigen; denn im ersten Momente des Verstandes gelangt durch die Action des allgemeinen Seins die Form der zweiten Potenz in dieselbe, wonach der zweite logische Moment sofort einen Reflex dieser Potenz aus Psyche, und somit ihre Erhöhung auf die dritte bringt.

Wir haben demnach zu untersuchen, wie sich die dritte Potenz bilden wird. Es kann sich nämlich bei dem Gegensatze zwischen Ebenen als solchen nicht um deren Gestaltung, sondern nur um ihre gegenseitige Lage handeln. Wie also die substanzielle Beziehung zwischen verschiedenen Linien die Ebene, *so erzeugt die substanzielle Beziehung zwischen verschiedenen Ebenen die Idee* **des Volumens;** und zwar bildet sich das Volumen, ganz ähnlich der Ebene dadurch, dass die Rotation eines Winkelschenkels um den Scheitelpunkt von ihrer Richtung innerhalb der gegebenen Ebene abweicht; so dass sich zwei verschie-

dene, je zwischen zwei Schenkeln eines Winkels gelegene Ebenen, vermöge der Gemeinsamkeit eines dieser Schenkel, unter einem Winkel aneinander legen.

Die substanzielle Beziehung zweier Ebenen zu einander bedingt nun die Bewegung der Einen um den gemeinsamen Schenkel als Achse, bis zur Identificirung mit der andern, woraus der stereometrische Begriff des Volumens zunächst in der Form eines Kegelausschnittes entsteht, welcher sodann durch die Vollendung der Bewegung zum vollen Kegel, und wenn der durch die beiden Ebenen gebildete Winkel ein ebener ist, zu einer Kugel von unbestimmtem, also unendlichem Halbmesser wird.

Die Substanz der dritten Potenz ist daher das in einem Punkte centrirte Volumen, und ihr Maass ist das Kubikmaass. Das Sein in welchem diese Potenz sich zuerst gestaltet, ist dasjenige des zweiten logischen Momentes im Verstande, dessen Subject Psyche ist, und dessen Form im allgemeinen Subjecte liegt. Dieselbe Potenz bildet sich in der darauf folgenden Action aus Logos; also dass beim Abschlusse des ideologischen Bewusstseins alle Subjecte auf der dritten Potenz stehen, in deren Form dann der Gegensatz der Volumen zur Gestaltung gelangt. Es ist jedoch in Logos nur die Substanz, im allgemeinen Subjecte nur die Form, und nur in Psyche Substanz und Form dieser Potenz gegeben; so dass deren Werden, ebenso wie dasjenige der zweiten Potenz in der metaphysischen Idee, transcendental bleibt.

Aus der oben aufgestellten Tabelle der Entwicklung der Potenzen wird man ersehen, dass Logos im ganzen ersten Umlaufe der Elemente der Vernunft über die dritte Potenz nicht hinaus kömmt. Dieselbe enthält aber in ihrem Formbegriffe unmittelbar die ganze reine Mathematik mit Ausschluss der Mechanik; obgleich, wie wir bald sehen werden, auch die Grundsätze der Mechanik vor aller Erfahrung feststehen, jedoch nur in rein mathematischen Formbegriffen vorgestellt werden können.

Dadurch dass in der Form der dritten Potenz verschiedene Volumen sich gegenseitig ausschliessen, werden dieselben undurchdringlich; und indem sie nun sich zu einer Substanz vereinigen, entsteht in dieser **die Masse** als die Substanz der vierten Potenz.

Da das Volumen, als in drei Dimensionen aus einem Centrum ausstrahlend, ohne Beschränkung der Länge der Strahlen vorhergegeben ist, so ist es unendlich und allumfassend; und zwar ist es darum allumfassend, weil Logos, vor dem Beginne der individuellen Erfahrung, über die dritte Potenz nicht hinauskömmt, der reine Raum der sinnlichen Welt also niemals anders denn als Volumen in drei Dimensionen vorgestellt werden kann, und demnach auch die Masse und alle Dinge, welche diesen Raum erfüllen, sich nur in drei Dimensionen ausdehnen können.

Der Gegensatz Eines allumfassenden Volumens gegen die andern kann desshalb nur in der Verschiedenheit der Centralpunkte desselben Einen Volumens zum Ausdrucke kommen, und könnte demnach, als ein blosser Gegensatz von Punkten, nur in einer der ersten Potenz entsprechenden Weise gelöst werden. Allein hiemit würde das Volumen illusorisch. Wir können uns also die Idee der substanziellen Vereinigung verschieden centrirter allumfassender Volumen nur im Sinne einer Materie denken, deren Atome, als Volumencentren, einerseits im Sinne der reinen Form sich gegenseitig ausschliessen, also abstossen, andererseits aber im Sinne einer einzigen, viele Atome im selben Momente umfassenden Substanz, als solche zusammengehalten werden, sich also gegenseitig anziehen.

Die Bildung der Masse, als einer unendlich viele umfassende Volumen zur Substanz vereinigenden Idee, ist also das Ergebniss der allseitig homogenen Anziehung sich gegenseitig abstossender Volumencentren; und diese Auffassung der reinen Idee der Materie bewährt sich dadurch, dass die Masse im vierten Momente des Verstandes sich selbst durchaus nur als das in Einem Punkte centrirte Volumen gegenwärtig ist; so dass alles, was sich in ihr ändern kann, nämlich *jede mögliche Vielzahl ihrer selbst, die sie in die Form zu setzen vermag, immer nur diejenige der Centralpunkte der Kraftwirkung in ihr ist, die Masse selbst aber immer dieselbe Eine bleibt*; so wie auch die Vernunft, die sich selbst in dem Einen geistigen Menschen gegenwärtig ist, in allen ihren Personificationen dieselbe Eine bleibt.

Das Sein der vierten Potenz tritt im vierten Momente des Verstandes aus Psyche in Action; nachdem dieselbe im dritten Momente aus dem auf der dritten Potenz stehenden Logos bestimmt

wurde. Die Form der dritten Potenz gelangt jedoch aus Psyche schon im zweiten Momente des Verstandes in das allgemeine Subject.

Die unmittelbare Vorstellung derjenigen Substanz, in welcher sich aus dem Gegensatze der Volumen die Masse bildet, ist uns durch die gegebene Construction der Vernunft entzogen. Wir können also niemals eine unmittelbare Vorstellung davon haben, wie aus dem reinen Gegensatze centrirter mathematischer Volumen und deren Vereinigung in einer Substanz die Materie entsteht; allein wir wissen, dass die Form das zerstreuende, die Substanz das vereinigende Princip des Seins ist; und somit können wir auf Grund einer technisch-ethischen Abstraction getrost sagen: Die Masse ist eine transcendentale Idee, in welcher unendlich viele je auf ein Centrum bezogene, sich gegenseitig ausschliessende allumfassende Volumen sich zu einer einheitlichen Substanz vereinigen; indem in ihr Form und Substanz als Abstossungs- und Anziehungskraft einander gegenüberstehen und sich gestalten.

Die Substanz der vierten Potenz ist demnach die Masse, und deren Maass ist das Gewicht, als das Product von Volumen und Anziehungskraft. Das im vierten Momente des Verstandes auf dieser Potenz stehende ideelle Sein legt somit in die Substanz des allgemeinen Seins eine durch die Beziehung auf verschiedene Mittelpunkte bewirkte Vervielfältigung der Einen Masse. Dieselbe ist aber im fünften logischen Momente aus Logos nur im stereometrischen Sinne der dritten Potenz gegenwärtig.

In dieser stereometrischen Vorstellung definiren sich nun die Kraftwirkungen der einzelnen Massencentren gegen einander; so dass thatsächlich die Form der vierten Potenz aus einer Vielzahl in ihren verschiedenen Mittelpunkten verschieden definirter Massen besteht, welche in der Vorstellung aus Logos als die formellen Momente des logischen Raumes liegen; womit im Princip das allgemeine actuelle Sein verwirklicht wäre. — Die Action eines jeden Mittelpunktes der Anziehung in diesem Raume ist also unbegrenzt, in der Vorstellung aus Logos aber ist sie transcendental; so dass überhaupt a priori keine andere logische Bestimmung des technischen Objectes, ausser der stereometrischen, möglich ist. Die stereometrische Bestimmung der Massenwirkungen im technischen Objecte ist also die absolute logische Bedingung, welche jeder positiven Wissenschaft zu Grunde liegt.

Da das Sein aus Logos in der ersten Vernunftzeit sich über die dritte Potenz nicht erhebt, die beiden höher potenzirten Subjecte aber im Verstande gegenseitig weder sich selbst, noch ihre Formen vorstellen, so kann, wenn auch höhere Bestimmungen in dieser Wahrnehmung statthaben, dennoch keine Vostellung a priori in ihr über die dritte Potenz hinausreichen.

Für die rein auf dem logischen Denken beruhende Wissenschaft a priori bleiben demnach diese höheren Bestimmungen immer transcendental; obwohl wir sie dann a posteriori, weil sie determinativ nothwendig sind, als mathematisch wahre Sätze anerkennen. und solchergestalt auch die reine Mechanik mit mathematischer Gewissheit auf sie gründen

Vor aller Erfahrung erkennen wir also die Masse und die Kraftwirkungen ihrer Atome, im Verstande nicht; obwohl wir sie a priori im technischen Objecte setzen. Die reine Masse kann niemals, sowie die Formbegriffe der Mathematik, das Ergebniss des reinen logischen Denkens werden, und die Definition der Massenwirkungen kann a priori nur auf stereometrischen Begriffen beruhen. Demnach kann die absolute Philosophie auch keine rein a prioristische Erklärung der auf die dritte folgenden Potenzen geben; obgleich dieselben vor jeder Erfahrung feststehen.

Da die Form der vierten Potenz schon im vierten Momente des Verstandes in das allgemeine Subject gelegt wurde, so steht die Action des allgemeinen Seins im sechsten Momente auf der fünften Potenz. Die Substanz dieser Potenz entsteht dadurch, dass verschiedene Massen die Identität ihres Centrums bewahren. Sie ist also die centrirte **Masse in Bewegung**.

Wie jeder in der Form einer Idee liegende Gegensatz im Subjecte derselben durch Bewegung gelöst wird, — auch die die Masse bildende Anziehungskraft dürfte wohl auf einem Princip der Bewegung beruhen, dessen Vorstellung uns aber unmittelbar nicht gegeben ist — so kann auch der in der Form der vierten Potenz liegende Gegensatz der verschiedenen Centrirung der Masse substanziell nur durch Bewegung gelöst werden. Demnach ist die substanzielle Grundlage der fünften Potenz **das mechanische Kraftmoment**, die Masse in Bewegung.

Im Sinne der widersprechenden Empfindung ist nun bei der Bewegung jedes Atomes immer die ganze, den unendlichen Raum erfüllende Masse in Bewegung; die realistische Abstraction aber

zieht dieser Bewegung enge Grenzen, und beschränkt sie auf besondere stereometrisch abgegrenzte Theile der Masse; so dass wir als die thatsächliche Gestalt der fünften Potenz nicht die Masse, sondern eine Masse, oder einen Massentheil, in Bewegung zu betrachten haben.

Die Form der fünften Potenz besteht demnach aus verschiedenen, einander entgegengesetzten Massenbewegungen, deren substanzielle Identification **den Zusammenstoss der Massen** ergibt; so dass die Substanz der sechsten Potenz im Momente des Stosses gegeben ist, dessen Maass, mathematisch ausgedrückt, durch die Formel $a^3 g v^2$ bestimmt wird; wenn a^3 das Volumen, g das Gewicht und v die Geschwindigkeit der Bewegung bedeutet.

Der sechste Moment des Verstandes bestimmt demnach die Gegensätze der Massenbewegungen, welche dem Stosse vorangehen; der Stoss selbst erfolgt aber erst im zweiten Momente der sinnlichen Wahrnehmung, und die Form der sechsten Potenz ist dann eine Vielzahl von Zusammenstössen durch Bewegungen, deren substanzielle Grundlage ein Stoss ist, und welche also auf einer **Ursache** beruhen. Die Form der sechsten Potenz ist demnach **die causale Bewegung der Massen.**

Betrachten wir nun übersichtlich die successive Erhöhung der Potenzen des Seins in Folge der gegenseitigen Bestimmung der Subjecte der reinen Vernunft durch ihre formellen Expositionen, so ergeben sich diese letzteren für die durch sie entstehenden Potenzen in nachstehender Weise:

1. Für die Linie als der reine Gegensatz von Punkten.
2. Für die Ebene als der Gegensatz zwischen den verschiedenen Richtungen der von Einem Punkte ausgehenden Linien.
3. Für das Volumen als der Gegensatz zwischen verschiedenen im Scheitel eines Körperwinkels convergirenden Ebenen.
4. Für die Masse als die strahlenförmige Abstossung einander gegenseitig ausschliessender, je in einem Punkte centrirter allumfassender Volumen.
5. Für die Massenbewegung als der Gegensatz der auf verschiedene Schwerpunkte bezogenen Massentheile.
6. Für den Moment des Stosses als der Gegensatz verschiedener bewegter Massentheile.

Unter dem Vorbehalte der geringeren Potenzirung des Logos, und der dem entsprechenden Reduction aller Vorstellungen, sowie unter Vorbehalt des transcendentalen Charakters der Substanzen der vierten und fünften Potenz, reicht demnach die Potenzirung des Seins im Verstande vor jeder sinnlichen Wahrnehmung bis zur Form der fünften Potenz, aus welcher die Substanz der sechsten sich dann in der sinnlichen Wahrnehmung bildet.

Das Subject der technischen Idee hat also a priori die Bedeutung einer einzigen Masse, in welcher die allumfassende Substanz des actuellen Seins sich verwirklicht, indem unendlich viele Atome durch gegenseitige Abstossung innerhalb eines einzigen unendlichen Volumens sich gegen einander definiren, und dann durch gegenseitige Anziehung mit einander in Beziehung treten. — Durch den Eintritt der Form der fünften Potenz entstehen dann in ihr viele einander entgegengesetzte Bewegungen ihrer Theile, welche Bewegungen in der folgenden sinnlichen Wahrnehmung zum Zusammenstosse führen.

Indem also in der technischen Idee die vielen in verschiedener Weise sich bewegenden Massentheile als eine einzige Masse vorhergegeben sind, setzt die Form der fünften Potenz unendlich viele an sich zusammenhangslose Bewegungen in dieselbe, und erzeugt hiemit in ihr die Möglichkeit unendlich vieler verschiedener Kraftwirkungen.

Der Zusammenhang derselben ergibt sich erst in der nachfolgenden sinnlichen Wahrnehmung, in welcher die einzelnen Bewegungen sich in der Action aus Psyche vereinigen, um im Zusammenstosse der Massentheile die Substanz der sechsten Potenz zu bilden, und im Sein derselben die causale Bewegung zu erzeugen.

Die Empfindung, in welcher das Sein der sechsten Potenz in Action tritt, ist die zweite der Sinnlichkeit; denn der Uebertritt des Bewusstseins vom Verstande in die Sinnlichkeit bringt zuvörderst nur eine im allgemeinen Sein gelegene Vorstellung der in Psyche gebildeten Substanz der sechsten Potenz, aber noch keine Action derselben.

Der transcendentale Moment des Zusammenstosses verschiedener Massentheile ist somit zwar im Verstande vorherbestimmt; allein er tritt erst dann in Action, wenn der Moment dieser Bestimmung vorüber ist, und das Sein aus Psyche in der Sinnlichkeit activ wird. Der Zusammenstoss verschiedener Massentheile ergibt

sich demnach als eine solche Vereinigung verschiedener Massenbewegungen, welche nur im materiellen Momente, in dem sie statthat, besteht, und während dieses Momentes die Massen und ihre Bewegungen zwar zu einer einzigen vereinigt, jedoch nur um dieselben sofort wieder zu vervielfältigen.

Dieser Zusammenstoss sich bewegender Massen, durch welchen im ideellen Subjecte die Beziehung gegeben ist, welche den formellen Gegensatz verschiedener Massenbewegungen aufhebt, ist nun die Substanz der causalen Massenbewegung, deren Exposition nicht wieder Idee ist, sondern sinnlich im Raume erscheint, und welcher das im Parallellogramm der Kräfte gestaltete dynamische Gesetz zu Grunde liegt.

In der Vorstellung der Empfindung, deren Substanz der Zusammenstoss ist, liegt nun das allgemeine Subject als die Substanz der schon im Verstande vorhergegebenen Massenbewegung, und das Subject Logos als die Substanz des nach drei Dimensionen in Einem Punkte centrirten Volumens. Ersteres umfasst das letztere Subject, und es kommt dieses somit in der ideellen Vorstellung nur insoweit in Betracht, als in Folge seiner Gegenwart in ihr jede causale Massenbewegung an einen auf rein mathematischen Formbegriffen beruhenden Schwerpunkt gebunden ist; und zwar so, dass die im Zusammenstosse vereinigte Masse sich selbst als eine einzige in ihrem Schwerpunkte centrirte, in Bewegung befindliche, und hiemit Einen Moment der Kraftwirkung darstellende Masse gegenwärtig ist.

Der in der Idee vorhergegebene, im zweiten Momente der Sinnlichkeit in Action tretende Zusammenstoss ist also die Substanz eines Seins, in dessen Vorstellung der Moment der Kraftwirkung liegt, die in der Substanz der vorhergegebenen Massenbewegung ihre Definition findet, und welche in das sinnliche Object eine Vielzahl von Massenzusammenstössen setzt, welche durch die vorhergegebene auf einen einzigen Schwerpunkt bezogene Massenbewegung definirt werden, welcher Schwerpunkt für die einzelnen Lebewesen im Centralpunkte ihres Nervensystemes liegt. Ein vollkommener Logos hat dann in seiner Vorstellung die freie Wahl der Richtung, nach welcher die sinnliche Perception sich wenden, und der Auffassung, in der er sie aufnehmen wird. Wo aber ein höher entwickelter Logos noch nicht besteht, ist auch diese Richtung durch dynamische, und die Auffassung durch instinktive Gesetze bestimmt.

Hieraus geht hervor, dass auch das Sein aus Psyche eine materielle Wirkung auf das Object im Raume äussert, welche jedoch zunächst auf das in Logos definirte Atom beschränkt ist, und sich demnach bei höher entwickelten Vernunftwesen unmittelbar nur auf den Centralpunkt ihres Denkorganes und die in nächster Beziehung zu ihm stehenden Massenbewegungen erstreckt. — Doch greifen wir nicht vor!

Die durch das allgemeine Sein in die sinnliche Welt gesetzte Form der fünften Potenz besteht in einer Vielzahl von Massenbewegungen, deren Gestaltung durch einen im Verstande vorherbestimmten Zusammenstoss von Massentheilen bestimmt wird. Das heisst, die Actualität, welche im ersten Momente der Sinnlichkeit die Form der fünften Potenz im räumlichen Objecte definirt, wird, da der Moment des Zusammenstosses, als auf der sechsten Potenz stehend, für das auf der fünften Potenz stehende allgemeine Sein transcendental ist, durch die, im Momente der Action aus Psyche im Zusammenstosse zu einer einzigen vereinigten, Massenbewegungen bestimmt.

Dagegen besteht die Form des Seins aus Psyche in der Sinnlichkeit, und somit die Form der sechsten Potenz, aus einer Vielzahl verschiedener Massenberührungen (Zusammenstösse), deren Gestaltung durch die Bewegung eines in einem Schwerpunkte centrirten Massentheiles bestimmt wird.

Von diesen beiden Formen jedoch haben wir, als im sinnlichen Objecte vorhergegeben, wegen der niedrigen Potenz des Logos in der ersten Vernunftzeit, a priori nur eine sehr unvollkommene, auf den blossen Inhalt der reinen mathematischen Mechanik, nämlich bloss eine, auf die in ihren Schwerpunkten centrirten, sich bewegenden Volumen beschränkte Vorstellung, bei welcher die Massenbewegung nur durch Zahlen ausgedrückt ist, mit welchen wir das unmittelbar gegenwärtige Volumen zu multipliciren haben.

Die Vorstellung, die wir vom räumlichen Objecte haben, steht immer um drei Potenzen niedriger als dieses Object selbst, insoferne es die Form der ideellen, und um zwei, insoferne es diejenige des allgemeinen Seins ist; so dass auch das räumliche Object immer zum grossen Theile transcendental bleibt. Erst der erste Moment der sich nun wiederholenden Wahrnehmung im Gemüthe erhebt plötzlich die in Logos bestimmte Form auf die

fünfte Potenz; also dass die Empfindung in ihm sich auf die sechste, und somit auf die Höhe der nun im psychologischen Elemente exponirten ideellen Welt, erhebt.

Darum empfinden wir den durch den letzten Moment der ideellen Objectivität im Verstande bedingten Zusammenstoss der Massen, und hiemit die Wirklichkeit des positiven Objectes, erst in der nächstfolgenden Wahrnehmung im Gemüthe, und es beginnt erst mit ihr die wirkliche besondere Erfahrung; obwohl die Quelle, der sie entspringt, schon aus dem Verstande in die Sinnlichkeit übergetreten ist.

Die ganze erste Vernunftzeit, d. i. der ganze erste Umlauf der drei Wesen durch die drei Perioden der Wahrnehmung, bringt also noch keine bewusste Vorstellung eines materiellen Gegenstandes im Raume hervor; sie erzeugt aber, wenn auch vorerst nur in formell abstracter Weise, eine Vielzahl causaler Bewegungen und von Zusammenstössen bewegter Massen, und in ihnen eine Vielzahl von **Eigenschaften** der Dinge. Dieselben sind nun zwar jeder unmittelbaren, lebendigen Vorstellung entzogen, sie bilden aber dennoch, sobald nur erst Menschen leben, den a priori gemeinsamen Gegenstand jeder besondern Erfahrung, welcher es uns ermöglicht, Gewissheit und Uebereinstimmung in unser Aller positives Wissen zu bringen.

So weit also die Wissenschaft nur das betrifft, was in der ersten Periode des Gemüthes vorherbestimmt, und somit in der Substanz des nothwendigen ideologischen Begriffes, in Logos, jeder möglichen Erfahrung vorhergegeben ist, ist sie reine Mathematik; während derjenige Theil der Erkenntniss a priori, welcher die Massen nnd ihre Bewegung betrifft, die reine Mechanik umfasst, und bis zu der, dem Zusammenstosse verschieden bewegter Massen folgenden Bewegung, d. h. bis zur lebendigen Wirkung des Stosses, und demnach bis zum Gegenstande der Lehre vom Parallelogramm der Kräfte, und vom Princip der Gestaltung aller Eigenschaften der Körper im Raume durch Stoss und Bewegung der Massentheile, als jeder Erfahrung vorhergegeben, die nothwendige Grundlage jeder möglichen auf positiver Erfahrung beruhenden Wissenschaft bildet.

In den nun folgenden Umläufen der Elemente der Vernunft erhöhen sich die Potenzen des Seins bis zur Bildung des menschlichen Leibes; und da der Exponent dieser höchsten Potenz einer-

seits unbekannt, andererseits aber der höchst mögliche ist, so werden wir ihn als unendlich im Sinne des Vollkommenen betrachten; und das Bewusstsein des Menschen beginnt also nicht unmittelbar mit dem ersten Eintritte der causalen Bewegung, sondern es steht der zeitlich erste Moment desselben am Ende der Potenzirung des Seins. Logisch aber ist die menschliche Vernunft Eins mit der ursprünglichen reinen Vernunft, deren Gestaltung mit der ersten sinnlichen Bestimmung der Psyche durch das causal bestimmte räumliche Object vollendet ist; denn mit der Ueberwindung des individuellen Instinktes abstrahiren wir von der ganzen unbewussten Entwickelung der Vernunftwesen, und identificiren uns im Geiste mit der Vernunft selbst; so dass ihr Leben zu demjenigen unseres höheren Bewusstseins wird, und demnach der geistige Mensch wohl von sich sagen kann: Ich sass im Rathe mit Gott, als er den Plan zur Erschaffung der Welt entwarf.

Mit der sechsten Potenz ist, da sie logisch alle Einzelheiten der ganzen unendlichen Entwickelung, welche dem thatsächlichen Sein eines lebendigen menschlichen Bewusstseins vorhergehen muss, in sich begreift, das sinnliche Object in der causalen Wechselwirkung von Stoss und Bewegung, durch seine im substanziell ethischen und im moralischen Elemente liegenden Attribute, auch ehe wir von jenen Einzelheiten selbst irgend eine Vorstellung erlangt haben, vollkommen bestimmt. Desshalb wissen wir a priori, dass das Object im Raume ausschliesslich aus wechselsweise sich bedingenden Zusammenstössen und Bewegungen der Theile einer, in der Idee als eine einzige vorhergegebenen Masse besteht. Wie aber im Einzelnen diese Bewegungen und Zusammenstösse gestaltet sind, in welcher Weise sie sich gegenseitig bedingen, und welche Wirkungen sie in unseren Vorstellungen erzeugen, das kann uns nur die Erfahrung lehren.

Wichtiges ist hiemit für alle Hauptformen der menschlichen Erkenntniss, jeder besondern Erfahrung vorhergegeben; aber das so Gegebene ist, als ein Umfassendes, Permanentes, in jeder Erfahrung und in jedem ihrer Momente dasselbe, und somit unserem lebendigen Bewusstsein insolange entzogen, als die besondere Erfahrung es nicht, durch immer wieder neue Gestaltungen ihrer einzelnen Momente, uns zur bewussten Anschauung bringt.

Das Bewusstsein jedoch, dass diese Begriffe uns in unserer Vernunft als die Grundlage alles gewissen Wissens vorhergegeben sind, stellt hiemit nothwendig die Thatsache fest, dass auch die Welt, und alle Dinge in ihr, in der Vernunft liegen, und nur in ihr und durch ihr Leben so geworden sind, wie sie in unserem Bewusstsein zur Erscheinung kommen, und wie wir diess bisher hier dargestellt haben.

Es ergibt sich, dass die materiellen Atome, aus denen die Welt im Raume besteht, unveränderlich ihre Individualität bewahren, und dass das Quantum der a priori in Psyche bestehenden Masse, sowie demnach auch der in ihr als Physis wirkenden Kraft, immer dasselbe bleibt; weil die Vervielfältigung der Einen in der technischen Idee erzeugten Masse, in der Form der vierten Potenz nur die Vervielfältigung der Mittelpunkte der Kraftwirkung in ihr, und jede fernere Bestimmung immer nur die Gestaltung der in der logischen Substanz vorhergegebenen Bewegung und der Zusammenstösse der Theile der Einen Masse betrifft.

Es kann also alle Potenzirung des Seins sich immer nur auf die durch die gegenseitigen Beziehungen ihrer Theile erfolgende Gestaltung derselben Einen Masse, und auf die Art und Weise der Wirksamkeit und die besondere Gestaltung derselben Einen Physis, erstrecken. Der Gegenstand, welcher als positives Object im wesenhaften Worte gegeben ist, also das Ding überhaupt, ist demnach a priori Eines, und alles, was im psychologischen Raume geschehen kann, betrifft immer nur die Veränderung der Zustände innerhalb dieses Einen Dinges.

Ausser dem Verharren der Masse in der Substanz des technischen Objectes und in der Physis, sowie demjenigen der in der logischen Substanz vorhergegebenen Bewegung, ergibt sich aus der im ersten Umlaufe der Elemente entstehenden Potenzirung des Seins, auch das Gesetz der Causalität, welches im Wesentlichen darauf beruht, dass im sinnlichen Raume weder ein Zusammenstoss von Massentheilen ohne vorhergegebene Bewegung, noch eine Bewegung ohne Anstoss erfolgen kann. — Diese Thatsache ergibt sich aus den Potenzen, auf denen diejenigen zwei Wesen stehen, welche die reine sinnliche Objectivität constituiren, nämlich das allgemeine und das ideelle Sein, deren Substanzen sich gegenseitig gegenwärtig, und somit den in ihnen liegenden actuellen Momenten vorhergegeben sind. —

Da Psyche in der Sinnlichkeit die Substanz des Anstosses ist, die allgemeine Substanz aber diejenige der vorhergegebenen Bewegung, so ist im Sein aus letzterer dinglich die Bewegung dem Stosse, im Sein aus ersterer dagegen sachlich der Stoss der Bewegung vorhergegeben, und das sinnliche Object ist, in der Einheit von Ding und Sache, das Product der Causalität.

Zu den jeder Erfahrung vorhergegebenen rein mathematischen und mathematisch-mechanischen Elementen, welche in den Maassbegriffen der Linie, der Ebene, des Volumens, der Masse, der Kraftwirkung in der Bewegung, des Momentes des Stosses und der causalen Bewegung bestehen, treten also, als ebenfalls jeder Erfahrung vorhergegeben: die Permanenz der Bewegung in der wesenhaften Substanz, diejenige der Masse und der lebendigen Kraft der Physis in der wesenhaften Idee, und das Gesetz der Causalität im sinnlichen, und somit auch im wesenhaften Objecte.

Das lebendige Bewusstsein aller dieser, jeder Erfahrung und jeder weiteren Entwickelung der Dinge, in der Vernunft vorhergegebenen Elemente ist jedoch unmöglich vor der substanziellen Vollendung des allgemeinen Seins durch die Verkörperung des Geistes der Vernunft im physiologischen Organismus des Menschen; weil der Mensch nur durch die Vollkommenheit seines Leibes die Fähigkeit besitzt, von jeder individuellen Erfahrung zu abstrahiren, und die Vorstellung derjenigen Elemente zu beleben, welche lediglich in der reinen Vernunft gegeben sind.

Insbesondere aber setzt das lebendige Bewusstsein der Permanenz der Massenbewegung in der wesenhaften Substanz, sowie dasjenige der Permanenz der Masse in Psyche und der Causalität in Logos, die Einheit und Vollkommenheit der Vernunft, in welcher es besteht, a priori voraus; und wir werden demnach noch einige Bemerkungen über diese drei auf den Potenzen der wesenhaften Elemente beruhenden Vernunftgesetze machen.

Im lebendigen Bewusstsein des Menschen ist das Gesetz der Causalität das erste unter den genannten dreien; denn das Bewusstsein eines nothwendigen Zusammenhanges der Geschehnisse muss vor Allem gegeben sein, damit wir überhaupt das Bewusstsein eines allumfassenden Begriffes des Nothwendigen erlangen können, ohne welchen ein Wort im Sinne der menschlichen Vernunft, und sonach auch irgend ein Totalitätsbegriff, sich nicht bilden

könnte. Ohne den Totalitätsbegriff wäre dann auch die Einheit der menschlichen Erkenntniss, die aprioristische Gewissheit, dass die objective Wahrheit und die Logik für alle Menschen dieselbe sein müsse, welche die Grundlage jeder Induction bildet, nicht möglich. Es könnte dann auch keine Gewissheit des Verharrens der Bewegung, noch der Masse und der Kraft bestehen.

Allen Potenzen ist das allgemeine Sein vorhergegeben. Dasselbe ist a priori nur das reine Sein des metaphysischen Punktes, und alle fernere Gestaltung der Potenzen ist nur der so und so vielte Reflex desselben. Dabei kömmt nun die Individualität der Punkte, welche zunächst die Grundlage der zweiten und dann diejenige der höheren Potenzen bilden, insolange nicht in Betracht, als die zur Bildung dieser Potenzen in den betreffenden Substanzen erforderliche Bewegung nur in der Idee, nicht aber in einer Folgereihe materieller Momente des Stosses besteht; weil nur diese die realen Momente des Werdens der Dinge in der Vernunft sind. So beruht auch die Bildung der Masse auf einer vollständig transcendentalen, jeder Zeit vorhergegebenen und durchaus formell-abstracten Individualisirung der Volumen-Atome; so lange diese sich nicht in einem lebendigen Bewusstsein verwirklicht.

Die materielle Zeit beginnt logisch erst mit dem ersten Zusammenstosse der Massen, also mit dem ersten Uebergange vom Verstande zur Sinnlichkeit, oder richtiger gesagt, vom Verstande durch die Sinnlichkeit zum Gemüthe, in welchem Uebergange die Zukunft zur Vergangenheit wird. Und sie verläuft dann mit jeder kommenden sinnlichen Wahrnehmung so, dass jede Vernunftzeit, also jeder ganze Umlauf der Elemente, nur Einen Moment der materiellen Zeit bildet, welcher in der Sinnlichkeit gegenwärtig ist.

In der Sinnlichkeit erfolgt nun auch die bereits in früheren, insbesondere im 12. Abschnitte dargestellte physiologische Individualisirung aller Massentheile im Raume; so dass hiemit jedes Atom der im Raume bewegten Materie, als ein absolutes Etwas, Ein für allemal gegen alle andern Atome definirt ist, und seine eigene Psyche hat; wenn auch alle diese Atome, so lange ihre Definition dieselbe ist, nur Einen und denselben Logos haben. Das Verharren der einzelnen primitiven Massen-Atome ist also damit vorhergegeben, dass ein jedes derselben an seine besondere Psyche gebunden ist, und in ihr einen unzerstörbaren besondern Centralpunkt der Kraftwirkung in der Einen allumfassenden Masse der Physis bildet.

Das Bewusstsein alles dessen setzt aber die Vollendung des allgemeinen Subjectes voraus; da ohne dieselbe der nur hiemit gegebene Begriff der Totalität, sowie die Induction, kraft deren wir das Verhalten einiger weniger Massentheile a priori demjenigen absolut aller Massentheile gleichsetzen, vollkommen unmöglich wäre.

Die Causalität ist zunächst in den gegenseitigen Beziehungen zwischen den Attributen des räumlichen Objectes, also in den abstracten Elementen der reinen empirischen Objectivität, jeder besondern Erfahrung vorhergegeben; indem hier einerseits der Stoss nur auf Grund der im allgemeinen Subjecte vorhergegebenen Bewegung, und andererseits diese Bewegung nur auf Grund des in Psyche vorhergegebenen Anstosses, actuell wird. Das gegenseitig sich bedingende Sein von Bewegung und Stoss bestimmt somit das Object im Raume schon vom ersten Momente der materiellen Zeit an, als ein auf materieller Causalität beruhendes; während jedoch für die Vorstellung aus Logos, in der ersten sinnlichen Periode alles, was die rein mathematischen Elemente überschreitet, also die Materie und ihre Kraftwirkung, transcendental bleibt.

Erst in der folgenden Periode des Gemüthes erlangt Logos die Fähigkeit, die causale Massenbewegung vorzustellen; allein in Folge der fortschreitenden, ihm stets voran eilenden Potenzirung der beiden andern Subjecte, ist das räumliche Object der Vorstellung aus Logos immer um zwei, beziehentlich drei Potenzen voraus, und somit immer nur in derjenigen Potenz gegenwärtig, welche der vorhergegangenen Periode des Gemüthes entspricht. Das sinnliche Object ist also der formellen Vorstellung als ein in der materiellen Zeit durch Causalität bestimmtes, vorhergegeben.

Damit aber Causalität im Bewusstsein zur Erscheinung gelange, ist erforderlich, dass eine Vielzahl thatsächlicher materieller Momente psychologisch in zeitlicher Ausdehnung vorgestellt werde, und hiemit eine logisch geordnete Reihe bilde, in welcher uns der Begriff einer nothwendigen Folge-Ordnung der materiellen Zeitmomente gegenwärtig sei.

Es ist also zwar in der Verfassung der reinen sinnlichen Objectivität der Formbegriff der Causalität definirt; aber dadurch, dass der physische Anstoss der freien ethischen Bestimmung aus Logos unterworfen ist, würde der Begriff der Causalität in sein Gegentheil verkehrt; wenn nicht andererseits der Stoss nur auf Grund der in der Substanz des allgemeinen Seins vorhergegebenen Bewegung

actuell werden könnte. Stoss und Bewegung schieben sich also die Verantwortlichkeit der ersten Ursache gewissermaassen gegenseitig zu; doch bleibt dieselbe darum zumeist auf dem Stosse liegen; weil, wie wir sehen werden, in ihm der erste Moment der individuellen Erfahrung, und hiemit der erste der zur causalen Kette verbundenen Momente der materiellen Zeit, liegt.

Den Bedingungen, welche erfordert werden, um den causalen Zusammenhang aller Dinge in seiner Vollkommenheit in unser Bewusstsein zu bringen, thäte nun das Wort im wesenhaften Elemente der Objectivität Genüge; insoferne es den Inhalt aller psychologischen Momente, wie derselbe im Geiste der Wahrheit enthalten ist, mit dem Bande der historischen psychologischen Nothwendigkeit umfasste. Diese höhere Erkenntniss begreift ebensowohl die Nothwendigkeit des Hervorgehens der Wirkung aus der Ursache, wie umgekehrt diejenige der Ursache behufs Erzielung der Wirkung in sich; d. h. sie schliesst ebensowohl von der Wirkung auf die Ursache, wie von dieser auf jene; indem in ihr der in der vollendeten Vernunft bestehende logische Zusammenhang aller Momente in dem Formbegriffe der Causalität vorhergegeben ist.

Darauf gründet sich die folgende Betrachtung: Wenn wir in unserem Bewusstsein nach rückwärts die Kette der Ursachen gestalten, welche zu einer gegebenen Wirkung führten, so können wir sie auch als die Momente des Werdens der Idee ansehen, die sich in jener Wirkung nothwendig realisiren musste; so dass jeder dieser Momente ein Schritt zu diesem vorherbestimmten Ziele war. — Hiemit ist der **Zweckbegriff** definirt, und zwar als die Negative des Causalitätsbegriffes; so dass der Eine ohne den andern gar nicht zu denken ist; sobald einerseits das Endergebniss der Causalität, und andererseits die zu ihm führenden Ursachen mit Nothwendigkeit feststehen und somit logisch vorhergegeben sind. Das Endergebniss, wie auch die zu ihm führende Kette der Ursachen stehen aber beide, als nothwendige Wirkung der Causalität, in der That a priori fest, und sind in der im Sinne der widersprechenden Empfindung vollendeten Vernunft, in jeder durch einen Begriff des Nothwendigen bestimmten Idee enthalten. Also sind Causalität und Teleologie in ihrem absoluten Bestande nicht zu trennen.

In der vollendeten Vernunft stehen demnach alle Momente des Werdens der Dinge ebensowohl im causalen als auch im teleo-

logischen Verbande. Die menschliche Vernunft aber umfasst in ihrem lebendigen Bewusstsein ebensowenig die nothwendige Folge aller einzelnen zu einem Ergebnisse führenden Momente, als sie das Endergebniss in jedem einzelnen Momente vorauszusehen vermag. Darum trennen sich in unserem Bewusstsein Causalität und Teleologie; denn unser Bewusstsein einer causalen Folge von Momenten beruht, gerade so wie die objective Erkenntniss der Dinge, auf der realistischen Abstraction. Wir setzen vermöge derselben die in einer causalen Reihenfolge zur formellen Vollkommenheit fehlenden Daten immer als transcendental in die Idee.

Alles Einzelne, welches in der causalen Kette ausserhalb unseres lebendigen Bewusstseins liegt, seien es nun fehlende Momente in der Zeitfolge, oder mangelnde Daten in der Gestaltung derselben, unterbricht den causalen Zusammenhang, sobald uns die Nothwendigkeit des logischen Verbandes aller Momente in dem das Wort bestimmenden psychologischen Begriffe der historischen Entwickelung nicht lebend gegenwärtig ist. So nennen wir nun **zufällig** alles das, was in solcher Weise für unser persönliches Bewusstsein ausserhalb des causalen Zusammenhanges steht.

Wir haben also das Bewusstsein der absoluten Causalität nur vermöge des Bewusstseins, das wir von der vorhergegebenen Vollendung unserer eigenen Vernunft haben Jedoch, so wie die Vollkommenheit des positiven Wissens im Sinne der widersprechenden Empfindung, so ist auch die Causalität in ihrer absoluten Vollkommenheit für den Menschen eine formelle, negative, oder materielle Abstraction, welche in den metaphysischen Abstractionen inbegriffen ist.

Alles hat in der absoluten göttlichen Vernunft ebensowohl teleologischen als auch causalen Zusammenhang; aber für den Menschen ist alles zufällig, insoweit dessen positives Wissen die causale Kette nicht abstract-realistisch herstellt; oder insoferne derselbe nicht den in der vollendeten Vernunft Gottes zuvor bestimmten Zweck erkennt; oder endlich insoferne er nicht alle Geschehnisse dem, kraft der freien Abstraction, im Leben der absoluten Vernunft sich äussernden suveränen Willen Gottes zuschreibt.

Zufällig, d. h. für uns der Causalität nicht unterworfen, ist also die Gestaltung der Dinge nur insoferne, als: erstens wir nicht im Stande sind, sie in die Kette der causalen Wirkungen einzureihen; zweitens, wenn wir das Ziel, zu dem diese Kette führt,

nicht zu erkennen vermögen, und drittens, insoferne wir die Erkenntniss der freien Action Gottes nicht haben. Da nun diese letztere Erkenntniss eine dem geistigen Menschen a priori gegebene und nothwendige ist, indem nicht nur das Sein überhaupt auf der freien Abstractionskraft Gottes beruht, sondern auch die eigene freie Action eines jeden Menschen eine Aeusserung derselben ist, *so gibt es für den geistigen Menschen keinen Zufall.*

Da jedoch einerseits sowohl die Einreihung in die causale Kette, als auch die Erkenntniss des Zweckes, immer nur im Allgemeinen, im Sinne der realistischen Abstraction, möglich ist, und andererseits Gott, indem er durch freie Abstraction die widersprechende Empfindung aus sich ausstösst, im Sinne der Ethik sein eigenes persönliches Wollen verleugnet, so bleibt in diesem Sinne der Zufall bestehen, *insolange der Mensch nicht selbst seinerseits, in den metaphysischen Abstractionen, Gott die freie Action wieder zuerkennt.* Es ist demnach einerseits alles Unberechenbare, andererseits alles Dasjenige, dessen Zweck wir nicht zu erkennen vermögen, für den Menschen insolange zufällig, als in ihm die metaphysischen Abstractionen nicht wirksam sind.

Ein causaler Zusammenhang besteht demnach thatsächlich, nämlich im lebendigen aesthetischen Bewusstsein des Menschen, nur insoweit sein realistisch abstractes Wissen reicht; und ausserhalb desselben erscheint, darum weil der Mensch frei abstrahiren kann, jedes Geschehniss nur insoweit er will, einerseits als ein Ergebniss der Causalität, oder andererseits als eine Wirkung der freien zweckbewussten Action Gottes.

Diess ergibt sich auch daraus, dass die logische Abstraction, kraft der Einheit von Causalität und Teleologie, in jedem Momente ihres allumfassenden Gebietes die erste Ursache zu setzen gestattet; *so dass die Ethik den Moment der Gegenwart immer als den ersten setzt,* an den sich gegen rückwärts ebenso gut als gegen vorwärts die Kette der causalen und der teleologischen Momente anschliesst. Der frei gesetzte erste Anstoss steht aber als der erste Moment einer schöpferischen Action, immer ausserhalb des Causalitätsverbandes.

Wenden wir uns nun, um diesen Abschnitt zu beschliessen, *zur Fortsetzung der Potenzen des Seins in der zwei-*

ten Periode des Gemüthes, so ergibt sich dieselbe aus der nachstehenden Tabelle:

Moment	Subject	Form	Potenz
1.	Geist	Logos	5
2.	Psyche	Raum	6
3.	Logos	Geist und Psyche	6
4.	Psyche	Raum	7
5.	Logos	Geist und Psyche	6
6.	Geist	Logos	7

Die sechste Potenz, welche in der Sinnlichkeit die Erfahrung eröffnet, und als solche die letzte ist, welche jeder Erfahrung vorhergegeben ist, erscheint nun in der metaphysischen Subjectivität als die erste innerhalb der Erfahrung, welcher in der ersten Periode des Gemüthes die erste vor aller Erfahrung zu Grunde liegt; so dass die erste Potenz, in der metaphysischen Subjectivität, der sechsten a priori vorhergegeben und in derselben unmittelbar enthalten ist.

So wie in der Form der sechsten Potenz die causale Bewegung eine nach dem Gesetze des Parallellogrammes der Kräfte divergirende ist, so bildet sich in der Form der ersten Potenz die Vielzahl der Linien; und da nun die Substanz der sechsten Potenz diejenige des Zusammenstosses bewegter Massen, und als solcher die Substanz der causalen Bewegung ist, so ist es eben derselbe causale Anstoss, welchem schon die erste Potenz des Seins zu Grunde liegt; so dass wir die erste Ursache alles Seins in einem, nicht nur jeder Erfahrung, sondern auch den rein mathematischen Formgesetzen der Gestaltung aller Dinge in Raum und Zeit, vorhergegebenen metaphysischen Princip, nicht aber in der unmittelbaren Wechselwirkung von Stoss und Bewegung der Massen, in welcher sie sich zuerst äussert, zu suchen haben.

Dieses metaphysische Princip ist dasjenige der Verwirklichung des Seins der Gottheit selbst durch die Definition der Viehlzahl seiner Momente. Der absolut erste causale Anstoss ist demnach das unmittelbare Ergebniss der absoluten positiven Abstraction Gottes von der formell vorhergegebenen Vollendung seiner eigenen Vernunft, durch welche er dieselbe zunächst zum Formbegriffe des reinen Seins macht. Kraft der Wirksamkeit der negativen Abstraction gestalten sich dann die Bedingungen des Seins zuvörderst in der reinen denkenden Negation desselben, in welcher Psyche be-

stimmt wird, und sodann im Formbegriffe der Vernunft, kraft dessen das allgemeine positive Sein in das Denken eintritt, durch welches Logos sofort auf die erste Potenz erhoben wird, in deren Form die Divergenz der Richtungen, als eine solche der Lebenslinien entsteht.

Diese Erzeugung der ersten Potenz, die Bildung verschiedener Richtungen des Denkens und des positiven Seins, ist nun in den gegenseitigen Bestimmungen des Logos und des allgemeinen Subjectes, jeder Potenzirung des Seins vorhergegeben. Als Grundlage der Causalität kann dieselbe jedoch, sowie das Verharren der Bewegung im wesenhaft logischen, und dasjenige der lebendigen Kraft des Stosses im wesenhaft ethischen Elemente, nur unter der Voraussetzung der aller Entwickelung der Dinge vorhergegebenen Vollendung der Vernunft in Gott, erkannt werden.

Ueberblicken wir nun die hier vorgetragene Lehre von der Potenzirung des Seins mit kritischem Auge, so lässt sich nicht verkennen, dass dieselbe auf Abstractionen beruht, denen von Anfang an nichts Reales zu entsprechen scheint; denn wenn wir sagen: Ein Sein setzt seine Form in die Substanz des andern, und wird dann im Sein aus dieser reflectirt, so reden wir von Gedankendingen, die an sich durchaus nichts sind, und denen auch in der sinnlichen Welt, wenigstens unmittelbar, nichts entspricht, als nur Hirngespinnste.

Betrachten wir dagegen das Ergebniss dieser Abstractionen in ihrem Totalzusammenhange, so erkennen wir ganz unzweifelhaft die vollkommenste Uebereinstimmung der in denselben dargelegten Vernunftgesetze mit der thatsächlichen Erfahrung der vorgeschrittensten mathematischen, naturwissenschaftlichen und moralischen Erkenntniss; eine Uebereinstimmung, die sich in den nächstfolgenden Abschnitten noch auffallender herausstellen wird, und welche sich durchaus ungesucht, nach allen Richtungen hin in einer Weise bewährt, wie sie künstlich, nämlich wenn eben die ganze Lehre nicht der positiven Wahrheit entspräche, ganz unmöglich hätte zu Stande gebracht werden können.

Die einzelnen Elemente an sich sind nichts: Alles Sein besteht nur durch und in den gegenseitigen Beziehungen seiner Momente. Diess muss fortan als das Grundprincip der Erkenntniss aller Dinge gelten.

Sechster Theil.

Die organische Entwickelung der Vernunftwesen.

Achtzehnter Abschnitt.

Die Grundlagen der menschlichen Erkenntniss.

Andeutung des Inhaltes: Der besondere Inhalt der Religion. Die Charakteristik der positiven Wissenschaft und der Philosophie. Die Induction. Die relative und die absolute Nothwendigkeit. Die abstracte und die absolute Erkenntniss. Das metaphysische Bewusstsein. Seine Einheit liegt in der Uebereinstimmung seiner Anschauungsformen. Das philosophische Bewusstsein. Die geometrische Gestaltung aller Dinge und Geschehnisse in Raum und Zeit. Die Entstehung der Elemente der ebenen Geometrie. Die Begriffe der Gleichung, der Einheit der Richtung, und des Winkels. Der metaphysisch- und der psychologisch-mathematische Formbegriff. Die ebene Geometrie liegt allen stereometrischen Bestimmungen zu Grunde. Der ideologische Formbegriff. Das rechtwinklige und das Kreismaass. Die reine Anschauungsform des Raumes kann die Grundlagen der Mathematik nur in abstract-realistischer Weise enthalten. Die Bedeutung des ideologischen Begriffes als eines unverbrüchlichen Vernunftgesetzes. Die Naturphilosophie. Der tacheometrische Raumbegriff. Die Bedingung des Verständnisses. Die Erkenntniss vor aller Erfahrung gegebener Momente innerhalb der Erfahrung. Die unveränderliche Bedeutung eines jeden Elementes der Vernunft. Der Beginn der Potenzirung der Elemente muss im Gemüthe liegen. Die Potenzirung der Elemente des reinen Denkens. Die Potenzen des Objectes und des moralischen Subjectes. Die Masse und die Bewegung ihrer Theile im technischen Objecte. Die aesthetische Bedingung der positiven Wahrheit. Die Gleichung der Anschauungsformen der moralischen Subjectivität bedingt das Gottesbewusstsein.

Wir haben im vorigen Abschnitte gesehen, wie das ursprüngliche reine Sein der drei die Vernunft constituirenden Wesen, durch die Reflectirung des allgemeinen Seins aus den denkenden

Subjecten sich potenzirt, und wie diese Potenzirung schon im ersten Umlaufe in allen Elementen denjenigen Inhalt erzeugt, welcher fortan jeder menschlichen Erfahrung zu Grunde liegt. Wir werden nun versuchen, diese Idee, so weit uns diess hier möglich ist, des Näheren auszuführen.

Alle lateralen Elemente der drei Wahrnehmungen bilden, als concrete Elemente des constitutiven Bewusstseins, den Inhalt besonderer Zweige der menschlichen Erkenntniss. Dabei schien es sich zu ergeben, dass die Religion keinen besonderen Inhalt habe, sondern nur eine Synthese von Wissen und Verständniss sei. Diese beiden Elemente der menschlichen Erkenntniss sind nun zwar wirklich ausschliesslich die ursprünglichen; sie stehen einander als positive Erfahrungswissenschaft und als Philosophie gegenüber, und ergänzen sich gegenseitig; allein sobald einerseits das Verständniss ein vollkommenes, und andererseits die dasselbe gestaltende Thatsache eine absolut wahre ist, so bildet die Synthese von Wissen und Verständniss eine Erkenntniss, welche in der Gottheit ihren eigenen Gegenstand hat, und welche sich daher weder, wie die praktische Philosophie, mit einem relativen Verständnisse, noch, wie die positive Wissenschaft, mit realistischen Abstractionen, begnügt.

Das positive Wissen bringt uns das zum Bewusstsein was, ganz abgesehen von unsern Vorstellungen, als das uns Allen gemeinsame Object, für jede mögliche Erfahrung dasselbe ist. Das Verständniss, also die reine Philosophie, bringt uns dagegen den nothwendigen Zusammenhang der Dinge zum Bewusstsein. Die positive Wissenschaft beschäftigt sich also mit an sich transcendentalen Elementen, mit dem objectiven Bestehen von Dingen, die uns unmittelbar nicht gegenwärtig sind, welche aber unter gegebenen Umständen die ihnen a priori fehlende Actualität erlangen, und als Einzelnes die belebenden Momente des Bewusstseins bilden. Sie bestimmt in realistisch-abstracter Weise die Bedingungen unter denen, zufolge der gemachten Erfahrungen, jene Actualität einzutreten pflegt, oder auch mit realitiver, determinativer Nothwendigkeit eintreten muss.

Absolut nothwendig, und somit Gegenstand der Philosophie, ist dagegen nur dasjenige, ohne welches das Sein überhaupt sich nicht verwirklichen könnte. Da nun, wie wir im vorigen Abschnitte gesehen haben, in der vollendeten Vernunft alle Momente des Seins

ebensowohl im causalen als auch im teleologischen Verbande stehen, so kann es in ihr nichts geben, was nicht absolut nothwendig wäre. Wenn auch nur ein einziges Atom wirklich ist, so müssen nothwendig alle Bedingungen des Seins erfüllt sein, und es müssen mit Nothwendigkeit alle Dinge so sein wie sie sind.

Deshalb ist auch die Welt im Sinne der glücklichen Empfindung, als das positive Concretum der logischen Wahrheit, ein concret nothwendiges Object. Doch beruht diese Nothwendigkeit auf einer Abstraction, vermöge welcher uns in der glücklich constituirten Vernunft eben nur dasjenige lebendig gegenwärtig ist, was wir als nothwendig erkennen.

Ein anderes ist es mit jener Nothwendigkeit, welche sich auf die Gegenstände des blossen realistisch-abstracten positiven Wissens bezieht. Wir kennen wohl das Verhalten der uns bekannten Stoffe, z. B. des Wasserdampfes, des Eisens, des Holzes u. s. w. unter gegebenen Umständen; und die Wirkungen ihrer Eigenschaften erscheinen uns demzufolge als nothwendig; aber aus den Bedingungen des Seins können wir diese Nothwendigkeit eben so wenig ableiten, als wir aus ihnen die besondere Beschaffenheit der genannten, oder irgend welcher anderer Stoffe ableiten können.

Wir können also zwar wohl erkennen, dass unter diesen und jenen, unserer Erfahrung positiv gegebenen Umständen, mit abstract logischer Nothwendigkeit gewisse Geschehnisse eintreten müssen; aber wir erkennen die Nothwendigkeit weder jener Umstände, noch auch des besondern Verhaltens der Stoffe unter denselben. Sowohl jene als dieses sind uns nur durch die persönliche Erfahrung, also niemals anders als in abstract-realistischer Weise, aesthetisch-positiv gegeben. Ihre Wahrheit besteht eben nur in der Gleichsetzung der sinnlichen Erscheinung mit der technischen Idee, so wie wir sie denkend bestimmt haben. Diese Ideen bilden sich nach und nach durch Widerspruch, durch Unterscheidung und Ausschliessung alles Absurden, der Gesammtheit unserer Erfahrung und den unbewusst in uns wirkenden Vernunftgesetzen Widersprechenden.

Die auf einer solchen, aus dem Gegensatze einiger Momente des Einzelnen entstandenen Erfahrung beruhende Nothwendigkeit ist also keine absolute, keine rein philosophische; sondern sie ist, so wie das in ihr liegende Verständniss, eine relative, auf unserer persönlichen realistisch-abstracten Erfahrung beruhende; indem sie immer nur bestimmte Beziehungen zwischen einzelnen Momenten

unserer realistisch-abstracten, aesthetisch-positiven, und eben darum persönlichen Erfahrung betrifft. Dabei beruhen diese Begriffe des Nothwendigen zugleich auf dem Princip **der Induction**, vermöge dessen wir ohne Weiteres, nämlich ohne irgend eine bewusste Begründung, das in Einem Falle Erkannte auf alle ähnlichen Fälle, und die Logik unseres Bewusstseins auf diejenige aller Menschen übertragen.

Die Induction ist demnach nichts als die praktische, unbewusste Anerkennung der Allumfassenheit unserer Begriffe, und somit unserer Vernunft überhaupt, vermöge deren jede Vorstellung immer die Totalität aller ihrem Begriffe entsprechenden Momente der Form symbolisch umfasst. Wenn wir dagegen unter Umständen eine mehrfältige Beobachtung als Bedingung der Induction verlangen, so geschieht dies nur zur besseren Definition des Begriffes der betreffenden Vorstellung, und ist deshalb für die Induction an sich nicht entscheidend. Ihr genügt auch eine einzige Beobachtung, wenn nur der Formbegriff ihres Gegenstandes durch sie genügend festgestellt ist.

Das leuchtendste Beispiel inductiver Erkenntniss nothwendiger Begriffe bieten die mathematischen Sätze. Es genügt, ihre positive Wahrheit ein einziges Mal an einem Beispiele dargethan zu haben, um sofort ihrer Nothwendigkeit, nämlich ihrer Geltung für alle Fälle, bewusst zu werden. Diese Nothwendigkeit gründet sich auf die im ideologischen Worte vorhergegebene Potenz, bleibt aber in unserem Bewusstsein eine relative, inductive, der unvollkommenen Erfahrung entnommene, so lange wir sie nicht thatsächlich aus den Bedingungen des Seins abgeleitet haben; denn bis dahin können wir auch an die Möglichkeit von Wesen glauben, für die jene Sätze nicht gälten.

Aber auch das Bewusstsein der absoluten Nothwendigkeit kann nur solche Begriffe betreffen welche, so wie diejenigen jeder relativen Nothwendigkeit, durch die gegenseitigen Beziehungen verschiedener Momente des Seins gestaltet werden. Die Erkenntniss derselben beruht demnach zunächst ebenfalls auf Induction; denn die Wahrheit und Vollkommenheit unserer Vernunft, welche die Grundlage der Induction ist, müssen wir bei jeder allgemein wahren Erkenntniss immer voraussetzen; und die absolute Nothwendigkeit besteht überhaupt nur unter der Bedingung, dass das Sein sich in unserer Vernunft thatsächlich vollkommen verwirklicht habe. Die

logische Folgerung auf der sie beruht, ist diese: Das Sein hat sich in unserem Bewusstsein thatsächlich verwirklicht; also müssen nothwendig alle Bedingungen erfüllt worden sein, ohne welche diese Verwirklichung des Seins unmöglich gewesen wäre.

Der Satz: Das Sein hat sich thatsächlich verwirklicht ist nun zwar ein Satz der positiven Erfahrung, bei deren Feststellung, wie bei jeder positiven Erfahrung, die aesthetische Abstraction eintreten muss; aber die realistische Abstraction entfällt bei demselben; weil von keinen Beziehungen zu andern Dingen abzusehen ist, um den Gegenstand dieser Erfahrung zu isoliren; da derselbe das alle Dinge umfassende Sein überhaupt ist. Und ebenso verliert auch die Induction, bezüglich der absoluten Allgemeingültigkeit dieser Erfahrung, den irrationalen Charakter unbewusster Voraussetzungen den sie sonst trägt, und hört hiemit überhaupt auf Induction zu sein; indem ein Bewusstsein welchem der Begriff des allumfassenden, vollendeten Seins lebendig gegenwärtig ist, vermöge seiner eigenen Natur es wissen muss, dass es auch das Bewusstsein aller anderen Persönlichkeiten umfasst, in dem Sinne dass, was in ihm wirklich wahr ist, auch immer und für Alle wahr sein muss. Die Induction, mit ihren unbewussten Voraussetzungen, besteht demnach überall wo das lebendige Bewusstsein der Allumfassenheit des eigenen Bewusstseins, und somit, nach unseren früheren Erklärungen, das Gottesbewusstsein fehlt.

Die Gebiete der abstracten Philosophie und des realistisch-abstracten, positiven Wissens stellen sich demnach einander entgegen; indem die erstere nur auf unbewussten individuellen Voraussetzungen, beruht und sich hiemit in verschiedene Meinungen zersplittert, während die letztere der absoluten Gewissheit ermangelt, sobald uns die Gotteserkenntniss, nämlich die Erkenntniss der unmittelbaren Beziehungen unserer Erfahrungen zu den nothwendigen Bedingungen des Seins fehlt. Wo aber diese Erkenntniss besteht, da ist sie Religion; weil dann Wissen und Verständniss sich in ihr zu einem lebendigen Gottesbewusstsein vereinigen.

Der Gegenstand der Erfahrung muss zum aesthetischen Worte werden, wenn die Erfahrung wirklich wahr sein soll. Dann aber, wenn ihr Gegenstand zum Worte geworden ist, wird er als solches auch ideologisch nothwendig. Das ist die Grundlage der relativen

philosophischen Erkenntniss; denn das aesthetische Wort ist ein persönliches Element, wie auch der ideologische Begriff nur durch persönliches Verständniss zum positiven aesthetischen Concretum werden kann. Der Erkenntniss der nothwendigen Vernunftgesetze muss also die aesthetische Gewissheit der zunächst realistisch-abstracten Wahrheit einer positiven Thatsache vorhergehen, die Gewissheit nämlich, dass der bestimmte Gegenstand thatsächlich existire, und bei allem Wechsel der Dinge immer derselbe bleibe; und erst dann wenn dieser Gegenstand das reale lebendige Sein überhaupt ist, so dass wir der Wahrheit, Wirklichkeit und Allumfassenheit unseres Bewusstseins, und hiemit seiner Einheit mit dem Bewusstsein aller möglichen Lebewesen gewiss sind, erst dann wird das Verständniss ein vollständiges, das Wissen ein absolut gewisses, und die Erkenntniss eine religiöse.

Da aber an dieser Erkenntniss bei jedem Menschen einiges Unvollkommene haften bleibt, so beruht auch unsere religiöse Erkenntniss auf Induction, da dieselbe nur die praktische Bethätigung des mehr oder weniger unklaren und schlafenden Bewusstseins der symbolischen, allumfassenden Bedeutung eines jeden Begriffes, einer jeden Vorstellung und somit eines jeden Momentes der Gegenwart ist, in welchem allein zu jeder Zeit das Sein aller Dinge sich verwirklicht.

Das absolute positive Wissen beginnt demnach mit der persönlichen Ueberzeugung, dass irgend etwas wirklich und wahrhaftig sei; also mit der Ueberzeugung, dass das Wissen überhaupt einen Gegenstand habe, dessen persönliche Wahrnehmung zur Grundlage einer Induction wird, kraft deren wir ihn a priori unter allen Umständen, in allen Beziehungen und Gestaltungen unter denen er zu finden ist, und für alle Lebenwesen, als denselben erkennen. Dieser Gegenstand ist nun, logisch, vor Allem das Sein selbst, welches in allem was ist, nothwendig dasselbe bleiben muss; so dass das Etwas das wir mit Vorzug vor Allem als positiv gewiss erkennen, das Sein selbst ist. Aber eben desshalb weil dieser Gegenstand das absolut Bleibende in jeder menschlichen Erkenntniss ist, ist er auch vor Allem der Gegenstand des schlafenden Bewusstseins.

Im metaphysischen Bewusstsein, welches auf der ersten Potenz des Seins steht, ist nun in der That in allen drei Subjecten der Vernunft das Sein als die Idee der Bewegung des Punktes vorher-

gegeben. Ein Punkt, als das Symbol des Etwas überhaupt, bewegt sich durch die Momente der Zeit, indem er in ihnen allen derselbe bleibt, das ist das Symbol des positiv gewissen und zugleich nothwendigen Urbegriffes des Seins, hinter den keine Abstraction zurückgreifen kann, und welcher die Gewissheit des Seins mit dem Verständnisse seiner Bedeutung vereinigt. Indem dieser sich durch die Momente der Zeit bewegende Punkt das Symbol für das Etwas überhaupt ist, bedeutet er ebensowohl die Vernunft selbst, als auch das Weltall in ihr, und alles was überhaupt sein kann; denn alles was ist, ist nur indem es sich durch die Momente der Zeit bewegt.

So ist der ursprünglichste Formbegriff des Seins die Grundlage des metaphysischen Bewusstseins. Er vereinigt in sich Wissen und Verständniss zu einer subjectiven Erkenntniss, deren Charakter fortan ihrem Gegenstande, nämlich dem Sein, entsprechen, und demnach immer sich selbst gleich bleiben muss; denn was immer auch die höheren Potenzen im metaphysischen Elemente entwickeln mögen, die Idee desselben bleibt immer diejenige der Verwirklichung des Seins im Gleichbleiben Eines und desselben Etwas in der Vielzahl der Momente.

Diese Idee ist nun zwar, auch selbst in der im Sinne der glücklichen Empfindung vollendeten Vernunft, als positives ethisches Concretum, transcendental; aber die in ihr liegenden Subjecte sind sich selbst einerseits im psychologischen Begriffe und andererseits im aesthetischen Worte gegenwärtig. In Folge dessen liegt die Einheit des metaphysischen Bewusstseins in der Uebereinstimmung der Anschauungsformen seiner Subjecte, deren Eine im psychologisch nothwendigen Zusammenhange der Geschehnisse, die andere im positiv wahren Worte liegt. Im ersteren, welcher nie etwas anderes enthalten kann, als unsere eigenen Erlebnisse, ist uns unser Charakter, im aesthetisch wahren Worte aber dasjenige gegenwärtig, was wir in unserem Bewusstsein für wahr halten. Die ethische Einheit der metaphysischen Idee, also die Verwirklichung unseres eigenen Seins, beruht somit auf der Uebereinstimmung des in unseren Erlebnissen gestalteten eigenen Charakters mit dem was wir in unserem Gewissen für wahr halten.

Der Erstere liegt, als unzerstörbarer Begriff dessen was geschehen ist, unserer gesammten persönlichen Erfahrung zu Grunde; in letzterem aber liegt das Wort, welches wir als die Grundlage der Induction, für allgemein wahr halten. Hiemit ist in unserem

Bewusstsein unsere eigene, in unserem Charakter definirte Persönlichheit Eins mit derjenigen aller dieselbe Wahrheit erkennenden Menschen, wodurch sie sich als dem geistigen Menschen identisch erkennt. Und da die Einheit des geistigen Menschen in allen besondern menschlichen Persönlichkeiten die endgültige Lösung des Problems des Seins ist, so kann in der That keine Potenzirung des Seins eine andere Idee in das metaphysische Bewusstsein legen, als eben diejenige des Seins, dessen einfachstes Symbol die die Linie erzeugende Bewegung des Punktes ist.

Dem metaphysischen Bewusstsein folgt nun das psychologische; und so wie jenes das religiöse Bewusstsein auf der Grundlage des Seins der Linie, so erbaut nun dieses das philosophische Verständniss auf der Grundlage der reinen Mathematik.

Da das psychologische Element ein Begriff des Nothwendigen ist, so liegt der Inhalt des in ihm constituirten Bewusstseins im Verständnisse des Zusammenhanges der Geschehnisse, dessen Gesetz in den Formbegriffen der reinen Mathematik liegt, und im allgemeinen Sein die Form eines jeden positiv wahren Objectes bestimmt. Die charakteristisch-psychologische Frage muss deshalb im tiefsten Grunde dahin lauten, welches der logisch nothwendige Zusammenhang unserer Erlebnisse sei. Und da die Grundlage des psychologischen Elementes in dem, meistens schlafenden, Bewusstsein der Nothwendigkeit der Formbegriffe der ebenen Geometrie liegt, so gestaltet sich die betreffende Frage zunächst dahin, welches der nothwendige Zusammenhang aller Elemente der Gestaltung ebener Figuren sei; denn darauf beruht in der That die Erkenntniss aller Dinge und Geschehnisse in Raum und Zeit, und die Auflösung des Chaos, welches die erste Erscheinung derselben uns darbieten muss.

Als Inhalt des psychologischen Begriffes bestimmt der Charakter in der That alle Subjecte der menschlichen Vernunft; die substanzielle Grundlage desselben aber ist Psyche, welche bei der Bildung des psychologischen Bewustseins, als accessorisches denkendes Element desselben, ihre Exposition zu dessen unzerstörbarem Inhalte macht. Wenn wir aber nun nach der höher entwickelten Bedeutung dieses Elementes forschen, so finden wir eine solche vor aller Erfahrung nicht; denn a priori ist hier nur die zweite Potenz des Seins, und als deren mathematisches Symbol,

die durch die Bewegung aus einem Mittelpunkte ausgehender Strahlen gebildete Ebene und deren formelle Vielzahl gegeben.

Während uns also im metaphysischen Bewusstsein die Bedeutung des Symboles, auch in ihren letzten Consequenzen, a priori vollkommen klar ist, bleibt uns im psychologischen Bewusstsein, ohne Erfahrung, der leere Formbegriff der ebenen Geometrie in der Hand. Das Sein hat sich vervielfältigt, und aus dieser Vervielfältigung hat sich ein neues Sein ergeben, welches sich im Verlaufe der materiellen Zeit, die allein die Vervielfältigung des Seins zur Wirklichkeit machen kann, in bis dahin unbekannten Formen, zunächst in denen der siebenten Potenz, deren praktische Bedeutung wir a priori nicht kennen, gestalten wird.

Aber was immer auch alle zukünftigen Momente der materiellen Zeit bringen mögen, so sind doch alle möglichen Gestaltungen aller Geschehnisse denjenigen Formbegriffen unterworfen welche der mathematischen zweiten Potenz entsprechen. Im rein geometrisch gestalteten Symbole dieser Potenz liegen also allen Geschehnissen die Constructionen der ebenen Geometrie, die Gesetze der Entstehung und Gestaltung der ebenen Figuren, zu Grunde; und da die Gestaltung des wesenhaften Objectes, so wie auch aller Subjecte der Vernunft, durch diese Formbegriffe bestimmt wird, so sind dieselben ausschliesslich und mit Nothwendigkeit massgebend für alle möglichen in Raum und Zeit erkennbaren Dinge.

Wir können die Entstehung der Elemente der ebenen Geometrie bei der Bildung des psychologischen Bewusstseins ganz genau verfolgen: Dasselbe beginnt mit dem Sein der zweiten Potenz aus Psyche im vierten Momente des Gemüthes, in dessen Vorstellung Logos als Substanz der ersten Potenz liegt. Die durch die Bewegung eines Winkelschenkels zum andern erzeugte Ebene ist also sich selbst als Linie gegenwärtig; d. h. die Bewegung ist eine unendlich kleine; so dass die Linie als die Differenziale der Ebene, als ein infinitesimales Element derselben erscheint, und in die Form, als den Inhalt des Geschehnisses, eine unendliche Zahl solcher differenzialer Flächenelemente setzt, welche nun als Andere in der Vorstellung aus Logos gegenwärtig sind.

Der Gegensatz zwischen vielen Flächenelementen erscheint also aus Logos als ein Formbegriff, in welchem die Linie sich als Ebene gegenwärtig ist. Das heisst, die Linie erscheint sich selbst

als in der die Ebene erzeugenden Bewegung begriffen, gewissermassen im Drange sich zu bewegen, und legt in die Substanzen des allgemeinen und des ideellen Seins eine Vielzahl solcher in Bewegung begriffener Linien.

Gehen wir nun auf diejenigen Momente zurück, welche im metaphysischen Bewusstsein die Entstehung der Substanz der zweiten Potenz vorbereiten, so finden wir im ersten Momente des Gemüthes das allgemeine Sein auf der Potenz Null, das Sein aus Psyche aber, durch das nothwendig vorhergegebene Denken, auf der ersten Potenz; so dass im allgemeinen Sein der Gegensatz zwischen vielen Linienelementen der Formbegriff ist, in welchem der Punkt sich selbst definirt. Das heisst, der Punkt definirt sich hier als der Durchschnittspunkt vieler Linien, als Centralpunkt einer ebenen Irradiation, im Drange nach Bewegung in verschiedenen Richtungen.

In dem im zweiten Momente folgenden Sein aus Psyche ist sich die im reinen Denken vorhergegebene Substanz der Linie, vermöge der Action des allgemeinen Seins, in Logos als solche gegenwärtig, und setzt in den psychologischen Begriff eine Vielzahl von Linien, im Sinne einer Vielzahl von Richtungen; so dass im Sein aus Logos im dritten Momente des Gemüthes, die Linie sich selbst im Begriffe des Andern ihrer Richtung gegenwärtig ist, und sich hiemit die Richtung im Gegensatze gegen andere Richtungen, also durch den Begriff des Winkels, definirt; und demnach in die Form ihres Seins eine Vielzahl von Winkeln setzt.

Der im metaphysischen Bewusstsein vorhergegebene rein mathematische Formbegriff zerfällt also in folgende Elemente:

1. Der Formbegriff des Seins als Begriff der Gleichung und zugleich als Princip der Induction, vermöge dessen verschiedene Momente in einem einzigen welcher ihr Symbol ist, gegenwärtig sind. Als Symbol wird der gegenwärtige Moment zum Massstabe der Momente der Form, der ihnen allen substituirt werden kann; so dass sie alle einander gleich sind. Daraus ergibt sich der in der reinen Mathematik als Axiom aufgeführte Satz: Wenn zwei Grössen einer dritten gleich sind, so sind sie auch unter einander gleich, als eine logische Folge der im Formbegriffe des Seins liegenden Definition der Gleichung; und hört somit auf, ein irrationaler Satz des Nothwendigen, d. i. ein Axiom zu sein, welches nicht bewiesen werden könnte.

2. Der Formbegriff der Linie als eines differenzialen Elementes der Bewegung des Punktes, womit sich die einfache Linie als Richtung, also als gerade Linie, definirt; indem

3. Der Unterschied der Richtungen den Formbegriff des Winkels ergibt.

Auf der Grundlage dieser drei Formbegriffe erbaut sich ohne alle Axiome, mit logischer Nothwendigkeit der auf der ersten Potenz verharrende Theil der ebenen Geometrie, der alle diejenigen Lehrsätze umfasst, welche die Grössenverhältnisse der Seiten und Winkel in den ebenen Figuren betreffen, einschliesslich derer von der Congruenz und von der Aehnlichkeit dieser Figuren, welche ebenfalls nur von den Grössenverhältnissen der Linien und Winkel abhängen.

So wie nun auf Grund der ersten der oben angeführten metaphysischen Definitionen das bereits genannte „Axiom" formell zu beweisen ist, so ist dies auf Grund der Definitionen der geraden Linie und des Winkels, auch bezüglich des „Axiomes": Die gerade Linie ist der kürzeste Weg von einem Punkt zum andern, und bezüglich des sonst nicht zu beweisenden Satzes: Correspondirende Winkel an Parallelen sind einander gleich, der Fall. Hiemit verschwinden die sogenannten Axiome vollständig aus der Geometrie; da sie sich auf metaphysisch vorhergegebene Formbegriffe, d. h. auf die mathematisch-metaphysischen Definitionen derjenigen Potenz des Seins stützen, welche der Gestaltung jedes möglichen Geschehens zu Grunde liegen, und welche somit das Etwas sind, das in jedem möglichen Geschehen dasselbe bleibt, nämlich die Bildung verschiedener gegen einander geneigter Linien und Ebenen. — Niemals kann etwas im Raume und in der Zeit geschehen, dessen Gestaltung dieses nicht zu Grunde läge.

Der Charakter des psychologisch-mathematischen ist jedoch schon ein anderer als derjenige des metaphysisch-mathematischen Formbegriffes; indem in jenem zu den Grössenverhältnissen der Linien und der Winkel, diejenigen der Flächen und ihres Inhaltes treten. Das grundlegende Element im metaphisch-mathematischen Begriffe ist die Idee des einfachen Seins unter dem Symbol der Linienbildung; das grundlegende Element des psychologischen Formbegriffes dagegen ist die Idee der Bildung der Fläche, als des Symbols aller Gestaltung der Geschehnisse in Raum und Zeit. Hierauf gründet sich die Thatsache, dass wir alle diese Gebilde nur in

Ebenen darzustellen vermögen, dass dieselben sich nur durch ebene Figuren bestimmen lassen, und somit auch die Formbegriffe aller im wesenhaften Objecte gestalteten Dinge nur in ebenen Figuren dargestellt werden können.

So wie demnach der dreidimensionale Raum psychologisch mit der reinen Geometrie nicht vorhergegeben ist, so ersieht man nun auch, dass der Raum als solcher, nämlich als reiner Begriff des Andern, selbst die einfachsten Begriffe der Geometrie nicht enthält. Die stereometrischen Formbegriffe sind uns psychologisch nicht vorhergegeben; von ihnen haben wir nicht das unmittelbare Verständniss, wie von den geometrischen Figuren; wir können sie nur in unserer Phantasie gestalten; denn wir können alle Gebilde, welche sich nicht auf zwei Dimensionen beschränken, auch nicht unmittelbar mathematisch bestimmen.

Wir können den Winkel welchen zwei Ebenen mit einander bilden, nur auf Grund der Sätze der ebenen Geometrie, als einen von zwei Linien gebildeten, messen; und alle Operationen der Stereometrie sind nur Combinationen der ebenen Geometrie; weil eben nur die Formbegriffe dieser letzteren psychologisch vorhergegeben sind. Wir können einen Körper empirisch nachbilden; wenn wir aber seine Gestalt wissenschaftlich bestimmen wollen, so beruhen die hiezu nothwendigen Operationen auf den Formbegriffen der ebenen Geometrie; und auch der Bildhauer kann seine Statue nur nach den Umrissen die sie ihm von allen Seiten in ebenen Figuren darbietet, gestalten.

Im ideologischen Formbegriffe ist nun das Volumen als dreidimensionaler Raum, das Ergebniss der im Gemüthe statthabenden Geschehnisse, und ist somit, auf Grund der im letzten logischen Momente desselben erfolgenden Bestimmung im allgemeinen Sein, der Action des Verstandes vorbehalten. — Die Ebene ist, als die Substanz des allgemeinen Seins, im ersten Momente des Verstandes sich selbst als Formbegriff des Volumens, also als die Differenziale des Volumens, als das Ergebniss eines absoluten Momentes der das Volumen erzeugenden Bewegung der Ebene, gegenwärtig; so dass sich auch bei der Bildung des Volumens das Princip der infinitesimalen Differenzirung, wie bei der Bildung der Linie und der Ebene, bethätigt.

Sowohl die Ebene als auch das Volumen, bilden sich durch Rotation, jene durch die Rotation einer Linie um den Winkelscheitel,

dieses durch die Rotation einer Ebene um die Kante des Winkels den sie mit einer andern Ebene bildet. Ist nun dieser Winkel unendlich klein, wie dies der Fall ist, wenn die Ebene sich als Linie, und das Volumen sich als Ebene, oder auch umgekehrt, gegenwärtig ist, so sind beziehungsweise die Linien und die Ebenen einander parallel, und es bildet sich das Flächen- und das Körpermass auf Grund des rechten Winkels. Ist dagegen die Rotation eine vollkommene, indem die Ebene sich selbst als Ebene, das Volumen als Volumen gegenwärtig ist, so bildet sich das auf dem Kreise beruhende Flächen- und Körpermass.

Das letztere und das rechtwinklige Mass stehen sonach im Verhältnisse des unendlich Kleinen, d. h. in einem incomensurablen Verhältnisse zu einander. Additionsfähige Theile eines unendlichen Ganzen sind nun nur die auf dem infinitesimalen Masse beruhenden Flächen und Volumen; während Kreis und Kugel für sich bestehende Ganze sind. Deshalb ist die praktische Grundlage sowohl des Flächen- als auch des Volumenmasses das rechtwinklige, dem gegenüber das Mass der Kreisfläche und der Kugel incomensurabel, nämlich unendlich gross ist. Der Inhalt der Kreisfläche lässt sich nun zwar auf den eines Rhombus reduciren, dessen Seite ihr Durchmesser wäre, und dessen Winkel dem Sinus $\frac{\pi}{4}$, oder dessen Seite der Umfang wäre, und dessen Winkel dem Sinus $\frac{1}{4\pi}$ entsprächen. Nähme man also als Einheit des Flächenmasses, statt des Quadrates, einen solchen Rhombus, so wäre hiemit wohl das Quadratmass auf das Kreismass reducirt; aber das incomensurable Verhältniss zwischen beiden wäre, in Anbetracht des Winkels auf dem es beruhte, dennoch geblieben.

Dieses Verhältniss entsteht also nicht erst im ideologischen, sondern schon im psychologischen Begriffe, ja es ist sogar schon im reinen Denken angedeutet; da die Linie sich im Punkte als das Ergebniss eines infinitesimalen Elementes der Bewegung gegenwärtig ist, und hiemit die Richtung als unendlich veränderlich definirt. Bei der Bildung des psychologischen Begriffes wird im fünften Momente des Gemüthes die Ebene zuvörderst aus Logos im Sein der ersten Potenz, somit im Differenzialmass, quadratisch, sodann im allgemeinen Sein der zweiten Potenz in ihrer Totalität,

also als vollendete Kreisfläche vorgestellt, und hiemit das incomensurable Verhältniss zum nothwendigen Begriffe gemacht.

Die Ableitung dieser in der Mathematik feststehenden Thatsache aus dem reinen Formbegriffe des Seins darf uns nun wohl als ein wichtiges Erkennungszeichen gelten, dass wir bis hieher mit unseren Deductionen, u. zw. insbesondere bezüglich der Bestimmung der logischen Momente in den Wahrnehmungen und der Potenzirung des Seins, uns auf dem rechten Wege befinden. Andererseits werden wir aber auch um so deutlicher einsehen, dass der blosse Begriff der Ausdehnung in Raum und Zeit, als reine Anschauungsform der Subjectivität, diese geometrischen und stereometrischen Formbegriffe, mit ihren sehr bestimmten Eigenthümlichkeiten, nicht unmittelbar in sich enthalten kann, da dem reinen Begriffe des Andern auch selbst die Idee der Linie noch fremd ist.

Die Voraussetzung dass diese Formbegriffe als reine Anschauungsformen der Vernunft, in der eindimensionalen Zeit und im dreidimensionalen Raume, uns in irrationaler Weise vorhergegeben seien, ist also keine auf wahrem Verständnisse beruhende, sondern sie ist nur eine realistisch-abstracte, naturphilosophische Idee, eine Hypothese, deren objective Wahrheit, als Product des praktischen Denkens, also als Hirngespinnst, nur durch ihre Uebereinstimmung mit den als Vernunftgesetze erkannten, nothwendigen Bedingungen des Seins, und mit allen als wahr erkannten Thatsachen der Erfahrung, constatirt werden könnte. Da jedoch der dreidimensionale sinnliche Raum thatsächlich aus Logos nur im Sinne der Formbegriffe der Mathematik vorgestellt werden kann, und derselbe überhaupt nur in dieser Vorstellung zum Raume wird; da ferner im menschlichen Leibe die Vernunft selbst in ihrer substanziellen Vollendung verkörpert ist, so kann die Unkenntniss der Gründe weshalb dieses alles so ist, als eine unbewusste realistische Abstraction aufgefasst werden; so dass dann in diesem Sinne die Idee, der zufolge der Raum, als beständige Anschauungsform der Vernunft, die Formbegriffe der Mathematik in sich enthielte, zu einer realistisch-abstracten Wahrheit wird.

Demnach kann diese Idee den Menschen auch nur annähernd, je nach den Anforderungen die er bezüglich der Tiefe und Vollkommenheit seines Verständnisses stellt, sie kann aber niemals sein religiöses Gefühl, nämlich das Bedürfniss eines vollkommenen Verständnisses befriedigen; sie kann ihm als etwas in realistisch-ab-

stracter Weise der Erfahrung Entsprechendes, niemals aber als absolut logisch nothwendig, erscheinen.

Wir sagen dies hier zwar nicht ohne Beziehung auf Kant, jedoch nicht eben um seine Hypothesen zu widerlegen, dessen ja derjenige der diese Lehre bis hieher begriffen hat, nicht mehr bedarf, sondern weil dieses Beispiel sehr geeignet ist, den Unterschied zwischen der absoluten, uns religiös befriedigenden Philosophie, welche der realistischen Abstraction entwachsen ist, und der auf abstract realistischem Wissen beruhenden Naturphilosophie zu erläutern.

Wir sehen nun, in wie weit die Kant'sche Hypothese der positiven Wahrheit entspricht: Raum und Zeit sind zwar nicht die Anschauungsformen der reinen Vernunft, aber sie sind die permanenten Anschauungsformen der concreten Subjectivität; und die Vernunft ist zwar nicht das Erkenntnissvermögen; aber ihre Personification hängt von dem auf der physiologischen Beschaffenheit des Leibes beruhenden Erkenntnissvermögen ab, und ist im menschlichen Leibe substanziell vorhergegeben. Dieser Leib wird hiemit zum Vehikel ihres Lebens, ist aber trotzdem, sammt der ganzen Welt, nur Eines der neun Elemente der Vernunft, und schliesst eine zukünftige Verkörperung derselben im Sinne der glücklichen Empfindung nicht aus. Wir glauben dies in früheren Abschnitten genügend dargelegt zu haben.

Mit der im ideologischen Begriffe vorhergegebenen dritten Potenz sind wir an der Grenze dessen angelangt, was mit dem Charakter der Nothwendigkeit unserem Verständnisse vorhergegeben ist; doch stehen wir hiemit noch nicht an der Grenze dessen was uns positiv im Objecte vorhergegeben ist; denn ehe Psyche durch die Verknüpfung mit einem besondern Centralpunkte der Masse individualisirt wird, ehe sich also irgend eine Erfahrung bilden kann, entsteht die Idee der Masse und der Bewegung ihrer Theile, und bildet sich das Object im Raume als das Product der Causalität, auf Grund der Wechselwirkung von Stoss und Bewegung.

Die Masse mit den Bewegungen und Zusammenstössen ihrer Theile wird uns aber niemals in dem Sinne nothwendig erscheinen, wie die mathematischen Formbegriffe, welche die Gesetze der Gestaltung jener Bewegungen enthalten. Sie ist jeder positiven Erfahrung vorhergegeben; und dass dies der Fall ist, dessen sind wir

uns unzweifelhaft bewusst; die Idee derselben kann aber niemals zu einem vor aller Erfahrung in unserem persönlichen Bewusstsein bestehenden nothwendigen Vernunftgesetze werden; denn die Wirksamkeit der sechsten Potenz ist der Anstoss mit dem die Erfahrung beginnt, innerhalb welcher dann jene Gesetze, wie auch die Constituirung der Masse und die Bewegung ihrer Theile mit aesthetischer Wahrheit als ihr selbst vorhergegeben erscheinen; so dass unsere Erfahrung ihren logisch ersten Moment, welcher immer derjenige der Gegenwart ist, ebensowohl in die Mitte des zeitlichen als in denjenigen des sinnlichen Raumes setzt.

Da nun alle in solcher Weise jeder möglichen Erfahrung vorhergegebenen Vernunftgesetze im ideologischen Begriffe gestaltet sind, welcher die Natur- und die Denkgesetze in dem Sinne als nothwendig in sich vereinigt, dass nur derjenige Formbegriff welcher ebensowohl ein Natur- als auch ein Denkgesetz ist, wirklich nothwendig und ein Vernunftgesetz ist; und da die Substanz des ideologischen Wortes auf der dritten Potenz steht, so kann weder ein Natur- noch ein Denkgesetz, und somit auch kein Vernunftgesetz jemals etwas enthalten, das nicht auf den Gesetzen der reinen Mathematik, einschliesslich derjenigen der Bewegung in ihren Schwerpunkten centrirter Massentheile im dreidimensionalen Raum beruhte; denn vermöge der Einheit des ideologischen Wortes in allen Momenten der realen Zeit, kann keine Potenzirung des Seins in ihm etwas erzeugen, das nicht den Charakter der in seiner Substanz vorhergegebenen dritten Potenz trüge.

Erst durch logische, den Charakter der Induction tragende Deductionen, in Folge des Zusammenstosses unseres eigenen Körpers mit andern Körpern im Raume, gelangen wir zum lebendigen Bewusstsein der Eigenschaften der Masse; und das Bewusstsein der Unzerstörbarkeit der Geschehnisse überträgt dann, als psychologische Nothwendigkeit, durch die entsprechende Bestimmung des Logos, die permanenten Momente derselben in das ideologisch-nothwendige Wort, und bildet hiemit diejenige Wissenschaft in ihm, welche wir die Naturphilosophie nennen.

Sie enthält die durch Induction als logisch nothwendig erkannten Formbegriffe der positiven, auf der realistisch-abstracten Erfahrung beruhenden Wissenschaften, bildet aber nur in so weit den Inhalt einer absolut wahren Erkenntniss, als dieselbe mit logischer Nothwendigkeit aus den mathematischen Formbegriffen ab-

geleitet ist; wie wir dies z. B. in der Astronomie, in der reinen Mechanik und Dynamik, in den mathematisch bestimmten Momenten der Physik und der Chemie u. s. w. sehen. Dass auch die ganze hier vorliegende Lehre durchaus auf Formbegriffen der Zahl und der Bewegung beruht, brauchen wir wohl kaum erst noch zu bemerken. Sie trägt hiemit den Charakter der Metaphysik, deren Gesetze, im Formbegriffe des Seins, die Grundlage der Vernunftgesetze bilden.

Unser Verständniss übersteigt demnach in so ferne diejenige Potenz nicht, auf welcher Logos in der ersten Vernunftzeit stehen bleibt, als es durchaus auf dem logischen Verbande seines Gegenstandes mit den auf eben dieser Potenz stehenden Formgesetzen beruht; u. zw. nicht nur weil dies die Potenz des entscheidenden empirischen Elementes der Nothwendigkeit ist, sondern auch weil aus Logos ebensowohl das Phantasiebild das wir uns von dem im ideellen Objecte liegenden Gedankendinge machen, als auch das im Raume der sinnlichen Welt liegende Ding selbst, vorgestellt wird.

Der hiemit jedem möglichen Verständnisse zu Grunde liegende mathematische Formbegriff, welcher in Logos, als dem ideologisch nothwendigen Wortsubjecte constituirt ist, ist nun der auf einen Centralpunkt bezogene, der stereometrischen Bestimmung durch Körperwinkel unterworfene Raumbegriff, den wir aus speciell praktisch-technischen Gründen, den tacheometrischen nennen werden. Dieses Beiwort bedeutet eigentlich zunächst den mittelst Schnellmessung zu bestimmenden Raum; da aber das Schnellmessen darauf beruht, jeden Punkt im Raume von einem gegebenen Standpunkte aus mittelst einer einzigen Visirlinie zu bestimmen, so erlangt das Wort tacheometrisch, unserer Absicht entsprechend, hiedurch die Bedeutung der von einem Centralpunkte aus, nach den drei Richtungen des Raumes sich erstreckenden Ausdehnung; indem durch die Richtung jener Visirlinie im horizontalen, dann im vertikalen Winkel und endlich durch ihre Länge, die Lage des betreffenden Punktes im Raume mittelst dreier auf den Standort als Nullpunkt bezogener Coordinaten, bestimmt werden kann.

Der eigentliche stereometrische Begriff, welcher den eines Massverhältnisses verschiedener Volumen in sich enthält, ist nun zwar in der Substanz des permanenten Atomes unmittelbar nicht enthalten, doch findet sich derselbe ebensowohl in der aus Logos im dritten Momente des Verstandes erfolgenden Vorstellung der

Form der dritten Potenz, als auch in den Vorstellungen des ideologischen Begriffes aus dem substanziellen und dem ideellen Subjecte, in welch ersterer das Volumen im Infinitesimalmasse, in letzterer sphärisch vorgestellt wird. Aus Logos werden die Phantasiegebilde der in ihrer Bewegung an verschiedenen Orten befindlichen Massen in ihren räumlichen Verhältnissen als verschiedene Volumen vorgestellt, welchen die formelle Ausschliesslichkeit, und somit die Undurchdringlichkeit, kraft deren sie den Charakter der Masse erhalten würden, darum fehlt, weil die Idee der Masse für den auf der dritten Potenz stehenden Logos transcendental ist.

Es ist also jedes Wissen, dessen Gegenstand wir arithmetisch, geometrisch oder auch stereometrisch zu gestalten vermögen, ein dem Verständnisse a priori zugängliches, von dem wir, unter der Bedingung dass uns eine Vielzahl veränderlicher Gestaltungen zu Gebote stehe, mit denen wir dessen Begriff beleben können, unmittelbar das Bewusstsein eines allgemeinen, überall und immer geltenden Gesetzes empfangen.

Diese Belebung unseres Verständnisses setzt jedoch immer diejenige Vollendung der Potenzirung des Seins voraus, deren Ergebniss die Vollkommenheit unseres Leibes ist, kraft deren allein wir das Bewusstsein der Allumfassenheit unserer Begriffe haben; indem wir nur durch sie das Vermögen besitzen, von allen veränderlichen Einzelheiten der Gestaltung unserer Vorstellungen abzusehen, und hiemit sofort den allgemeinen Begriff derselben zu erfassen, ohne ihn erst aus der Vielzahl einander ähnlicher Erscheinungen extrahiren zu müssen; wodurch allein er seine aprioristische Geltung für alle Fälle erlangt.

Wenn also auch die Formbegriffe, welche den Gegenstand des reinen Verständnisses bilden, schon mit der Constituirung des jeder ferneren Potenzirung des Seins, und selbst dem Bestande der Materie vorhergegebenen ideologischen Wortes, bestimmt gestaltet sind, so dass es keine Erfahrung geben kann, welcher dieselben nicht, wenn auch vorerst unbewusst, zu Grunde lägen, so setzt dennoch das lebendige Verständniss derselben die Vollendung der Vernunft im Menschen voraus; weil ein todtes Bewusstsein nur reines Sein ist, ein lebendiges aber die symbolische Auffassung der Erscheinungen im Raume, und die fortdauernde Erneuerung der einzelnen Momente derselben erfordert, welche Bedingungen nur

im Menschen, vermöge der Vollkommenheit seines Leibes, Erfüllung finden.

Der Gegenstand des Verständnisses mag also sein welcher er wolle, so müssen wir ihn durch Abstraction auf die im ideologischen Begriffe mit Nothwendigkeit vorhergegebenen Elemente zurückführen; da hiedurch allein unser Verständniss aller Einflussnahme der besondern individuellen Erfahrung entzogen wird, und hiemit für jede mögliche Erfahrung Gültigkeit erlangt.

Es kann überhaupt die Grundlage jedes Verständnisses und jeder Erfahrung nur dadurch gewonnen werden, dass wir einerseits den Gegenstand durch Abstraction bis zu der seinem Elemente vor aller Erfahrung zukommenden Potenz reduciren, und andererseits sodann die Vorstellung desselben durch freies Denken beleben: womit wir **innerhalb** unserer Erfahrung auf Momente **vor** aller Erfahrung zurückgehen, und uns hiemit, in dem seiner Bedeutung zumeist nicht bewussten Gefühle der Einheit mit Gott, in den Beginn alles Seins versetzen; so dass dem geistigen Menschen in uns Dinge und Begriffe gegenwärtig sind, die jeder persönlichen Erfahrung nothwendig vorhergegeben sind; obwohl sie nur kraft dieser Erfahrung lebendig in unser Bewusstsein treten können.

So sind die in der ersten Vernunftzeit, also vor jeder möglichen Erfahrung, gebildeten Potenzen des Seins für das tiefere Verständniss aller Dinge immer massgebend; indem die zunächst im psychologischen und im ideologischen Begriffe, dann aber ebenso auch in den anderen Elementen des constitutiven Bewusstseins vor aller Entstehung lebender Wesen gebildeten Potenzen des Seins Eins sind mit dem immer sich gleichbleibenden Charakter der betreffenden Elemente selbst, und somit ein totales, umfassendes, und im Sinne der glücklichen Empfindung vollkommenes, also geistig wahres Bewusstsein von dem Inhalte derselben, nur dadurch zu erlangen ist, dass wir zuvörderst von alle dem was spätere Potenzen dazu gethan haben, absehen, und dann auf Grund dessen erkennen, was in dem betreffenden Elemente überhaupt bestehen kann.

So wie nun das Verständniss aller sinnlich räumlichen Erscheinungen darauf beruht, dass wir sie durch Abstraction auf die stereometrischen Formbegriffe zurückführen, deren Nothwendigkeit wir erkannt haben; weil vor jeder Erfahrung die Vorstellung die wir von den Dingen im Raume haben, über die Potenz des stereo-

metrischen Formbegriffes nicht hinausreicht, so beruht nun das Verständniss des technischen Objectes darauf, dass wir es als bewegte Masse erkennen; so dass der transcendentale Bestand aller Dinge niemals etwas anderes sein kann, als nach stereometrischen Gesetzen bewegte Masse; wie dies der Potenz auf welcher, nach den Gesetzen der Potenzirung des Seins in der Vernunft, die technische Idee vor aller Erfahrung steht, entspricht,

In Folge dessen gewinnt die Frage, welche Potenz des Seins jedem Elemente der Vernunft insbesondere zu Grunde liege, eine grosse Bedeutung; und es ist deshalb nöthig, genauer zu untersuchen, ob wirklich und weshalb die Potenzirung des Seins, sowie wir sie im vorigen Abschnitte entwickelt haben, im Gemüthe beginnen muss, oder ob sie nicht auch in einer andern Wahrnehmung beginnen könnte; wonach die Potenzen der Elemente andere würden, als sie sich im vorigen Abschnitte ergaben.

Setzen wir also, das Sein beginne in der Sinnlichkeit, so bliebe das allgemeine Sein zunächst ohne Reflex, und die Potenzirung des Seins beschränkte sich sonach in dieser Wahrnehmung auf diejenige des reinen Denkens. Wenn nun in der That dem Sein das denkende Nichtsein, und jeder weiteren Potenzirung des Seins, diejenige des reinen Denkens vorhergegeben ist, so beginnt das Sein wirklich mit der sinnlichen Wahrnehmung; nur erscheint dieselbe nicht als solche, sondern blos als reines Denken; weil die Action des allgemeinen Seins in ihr wirkungslos, und somit illusorisch bleibt.

Im Verstande aber kann das Sein aus demselben Grunde nicht beginnen, aus welchem dem Sein das Denken, und in diesem das Sein aus Psyche demjenigen aus Logos vorhergehen muss; denn im ersten Momente des Verstandes wird sofort Psyche bestimmt; wodurch, wenn dies der Beginn ihres Seins wäre, die Ursprünglichkeit ihres Wesens verletzt würde, was der Synthesis des Formbegriffes der Vernunft widerspräche. Und da überdies noch Logos in der ganzen ersten Periode des Verstandes und der Sinnlichkeit vollkommen inhaltlos bliebe, uns somit im ideologischen Begriffe gar nichts vorhergegeben, sowie auch das mathematische Verständniss der sinnlichen Erscheinungen principiell unmöglich wäre, und somit der Raum nicht dreidimensional vorgestellt werden könnte, so haben wir der Gründe übergenug, um mit abso-

luter Gewissheit den Anfang der Potenzirung in das Gemüth zu setzen.

Und dazu führt auch eine andere gewichtige Erwägung. Wenn wir nämlich auf dem im achten Abschnitte angedeuteten zweiten Wege, welcher auch der Entstehung des Instinktes zu Grunde liegt, zur Construction der Vernunft gelangen, so existirt vorerst weder im Verstande noch in der Sinnlichkeit die Psyche; so dass dieselbe weder im Verstande durch das allgemeine Sein, noch in der Sinnlichkeit aus Logos, welcher dann mit dem allgemeinen Sein die reine Subjectivität bildet, bestimmt wird. Erst im Gemüthe, da im Urelemente der Form, durch die Verbindung desselben mit dem allgemeinen Subjecte, Psyche entsteht, vollendet sich der Formbegriff der Vernunft, und es beginnt nun das Leben derselben. Ob wir also der ersten Periode des Gemüthes das reine Subjectsbewusstsein oder das reine Denken vorhergehen lassen, ist für die Potenzirung des Seins gleichgültig.

Wäre nun der Potenzirung des allgemeinen Seins das reine Denken vorhergegeben, so erhübe sich allerdings, wenn auch ohne weitere Folgen, wie wir dies schon angedeutet haben, Psyche in ihm zur ersten Potenz, u. zw. in folgender Weise:

Das Denken begönne mit dem Sein der reinen absoluten Einheit, also des Punktes, aus Psyche. Diese Einheit ist sich dann als solche in Logos gegenwärtig, und setzt die Vielzahl derselben in die reine Form. Hierauf tritt die Action aus Logos ein, welcher sich selbst als der Andere, im reinen Begriffe des Raumes gegenwärtig ist, und in die Substanz der Psyche eine Vielzahl absoluter Einheiten mit der Bedeutung räumlicher Momente setzt, welche in ihr die Momente des Werdens, also der Bewegung des Punktes sind, deren substanzielles Ergebniss die Linie ist.

In der zweiten denkenden Action aus Psyche ist sich nun die Linie als Punkt gegenwärtig. Es kann aber keine Aneinanderreihung von Punkten jemals eine Linie erzeugen; also ist das Element der Linie nicht ein Punkt, und es kann derselbe auch nicht als Formbegriff der Linie in deren Actualität liegen. Aber die Differenziale der Linie ist der Weg den der Punkt in einem einzigen Momente seiner Bewegung zurücklegt; und da ein Moment der Bewegung gleich ist einem Momente des Seins, dieser aber die absolute Einheit und somit dem Punkte gleich ist, so kann auch thatsächlich die absolute Einheit, als ein einziger Moment des

durch Bewegung definirten Seins, also als die Differenziale der Linie, als Begriff der Richtung, der Formbegriff sein, in welchem die in Psyche als Linie constituirte Substanz sich definirt.

Und da nun die in Psyche entstandene Linie im Worte des reinen Denkens sich selbst als die Differenziale des durch Bewegung definirten Seins gegenwärtig ist, so muss die Form dieses Seins eine Vielzahl solcher differenzialer Momente des durch Bewegung definirten Seins ergeben.

In der Vorstellung der zweiten Action aus Logos liegt also der Begriff des Andern in den Momenten der Bewegung, der Drang nach Ausdehnung in verschiedenen Richtungen. Ueber den ganz abstracten Formbegriff des durch Bewegung definirten Seins, welcher dadurch entsteht, dass aus dem Punkte der Moment der Bewegung, die Differenziale der Linie wird, und dann über den Drang nach Ausdehnung in den verschiedenen Richtungen einer Ebene, welcher darin besteht, dass der Punkt sich selbst im Begriffe einer Verschiedenheit differenzialer Bewegungen gegenwärtig ist; über diese beiden Vorstellungen, in welchen noch keinerlei Verwirklichung des Seins liegt, kömmt das reine Denken durch keine Wiederholung seiner Pendelschläge hinaus.

Erst dadurch dass im allgemeinen Sein eine Bestimmung des Logos statthat, tritt in die hierauf folgende Vorstellung aus Psyche, ein wirkliches, thatsächlich, wenn auch vorerst nur in formell abstracter Weise vollendetes Sein, welches sich jedoch, wie wir dies schon bei der Untersuchung dessen was im metaphysischen Bewusstsein vorhergegeben ist, gesehen haben, vermöge der Bedeutung des Wortes, in jedem Momente eines wirklichen Seins dasselbe ist, und somit die Bedeutung eines Symboles des vollendeten Seins hat.

So entspricht denn in der That dem metaphysischen Bewusstsein die erste Potenz des Seins; so dass der Metaphysik zwar nichts als der Formbegriff des durch Bewegung definirten Seins, in ihm aber zugleich die Definition seiner selbst in einem unverwischbaren Geschehnisse vorhergegeben ist, womit das Sein a priori, auch selbst vor jeder Gestaltung eines mathematischen Formbegriffes, es sei denn derjenige der Linie, in der Thatsache in der es sich selbst definirt, als vollendet erscheint. Dem folgt dann die psychologische Gestaltung der geometrischen Formbegriffe, auf Grund deren dem Denken im Verstande sofort der tacheometrisch

gestaltete Formbegriff des dreifach ausgedehnten Volumens vorhergegeben ist, der im ideologischen Worte zur nothwendigen Grundlage aller Natur- und Denkgesetze wird.

Bis hieher sind nun die Potenzen des Seins genau mit den einander folgenden Momenten des constitutiven Bewusstseins weiter geschritten; so dass mit dem Abschlusse des metaphysischen Bewusstseins alle Elemente auf der ersten, mit demjenigen des psychologischen Bewusstseins auf der zweiten, und mit demjenigen des ideologischen Bewusstseins auf der dritten Potenz stehen.

Anders verhält es sich aber mit den beiden Momenten des objectiven Bewusstseins, und wieder anders mit dem moralischen Bewusstsein. Bei fortschreitend regelmässiger Entwickelung sollte das technische Object auf der vierten, das räumliche auf der fünften, und die moralische Subjectivität auf der sechsten Potenz stehen. Dagegen reichen die Reflexe im technischen Objecte bis zur Form der fünften, im räumlichen Objecte bis zur sechsten Potenz. Auch handelt es sich in den constitutiven Elementen der Objectivität nicht um das Verständniss ihrer Nothwendigkeit, sondern um die Erkenntniss dessen was in ihnen positiv, dinglich, aller Erfahrung vorhergegeben ist, also darum, woraus das Ding das ihr Gegenstand ist, vor aller Entwickelung oder Weiterbildung, und dann worin diese Weiterbildung, bestehe.

So ist nun der charakteristische, bleibende Inhalt des technischen Objectes mit dem vierten Momente des Verstandes gegeben; weil das Bewusstsein desselben ein theoretisches, im Denken vorhergegebenes ist; und da sich in diesem Momente in Psyche die Masse bildet, so ist diese in ihrer Einheit im technischen Objecte vorhergegeben. Was aber des fernern in ihr überhaupt geschehen kann, das bestimmen die Actionen des fünften und sechsten Momentes der rationellen Wahrnehmung, welche die Masse stereometrisch gestalten, und ihre Theile in Bewegung setzen.

Innerhalb der Einen Masse wird sich demnach zunächst, kraft der Bestimmung aus Logos, eine Vielzahl stereometrisch gestalteter auf ein Centrum bezogener Volumen bilden, deren Gravitation oder Massenhaftigkeit, da sie aus Logos nur stereometrisch bestimmt werden kann, auf Null reducirt erscheint; so dass in der Form aus Logos das Element ein stereometrisches bleibt; obgleich der dasselbe bestimmende Begriff die Idee der Masse enthält. Im allgemeinen Sein tritt im sechsten Momente des Verstandes das Er-

gebniss der Bewegung des Massentheiles als die im Schwerpunkte des Volumens wirkende mechanische Kraft in Action, und setzt in die Eine Masse diejenige Vielzahl von Bewegungen ähnlich gestalteter ebenfalls auf ihren Schwerpunkt bezogener Massentheile, deren Ergebniss in Psyche, in der unmittelbar folgenden sinnlichen Wahrnehmung, der Zusammenstoss ist, welcher den Anstoss zum realen causalen Sein gibt.

Keine Weiterbildung im technischen Objecte kann also über die Bewegung der Theile der Einen Masse hinauskommen. Diese jedoch ist jeder Erfahrung vorhergegeben, obgleich eine unmittelbare Vorstellung der Masse, und der Bewegung ihrer letzten Theile uns in den Attributen des technischen Objectes nicht gegeben ist.

Was also in der technischen Idee vorhergegeben ist, das ist die Eine unendliche Masse, und diese, gemeinhin **Materie** genannt, ist demnach in der reinen Psyche die vorhergegebene Substanz des ideellen Objectes. Die objectiven Momente dieser Idee aber, die Momente des Werdens der Psyche, und somit auch der Physis, sind transcendentale, a priori nur stereometrisch bestimmbare Bewegungen ihre Theile.

Wenn nun die positive Wahrheit das Ergebniss der Gleichung zwischen dem ideellen und dem räumlichen Objecte ist, so darf dieses letztere auch nicht mehr enthalten als das erstere. Und dies ist in der That der Fall; denn wenn die formellen Momente des sinnlichen Objectes im allgemeinen und im ideellen Sein die Bewegungen der Massentheile auch zu causalen machen, so sind sie im Verstande der Logik unterworfen, welche der geistige Modus der Causalität ist, und es ist in keinem Objecte jemals etwas anderes gegeben, als die Bewegungen der Massentheile, von welchen wir auch in der sinnlichen Wahrnehmung a priori nur eine stereometrische Vorstellung haben.

Und auf der fünften Potenz steht auch die im allgemeinen Sein des ersten Momentes der zweiten Wahrnehmung im Gemüthe erfolgende Bestimmung des Logos; so dass das permanente Element der Objectivität, nämlich die Form des allgemeinen Seins, in allen drei Momenten derselben immer in der Form der fünften Potenz liegt; nur hört im zweiten logischen Momente der zweiten Wahrnehmung im Gemüthe die Vorstellung dieser Form auf, eine nur stereometrische zu sein; da das ideelle Sein, in welchem die-

selbe statthat, ebenso wie Logos welcher in derselben liegt, nun auf der sechsten Potenz steht.

Die aesthetische Wahrheit erheischt aber in dieser Vorstellung aus Psyche die Abstraction von den Potenzen der Masse, und gestattet a priori ebenfalls nur eine stereometrische Vorstellung. Um aesthetisch zu sein, muss also die Vorstellung die wir uns a priori vom wesenhaften Objecte machen, durch Abstraction auf die ursprüngliche Potenz des ideologischen Wortes reducirt werden; und es ist demnach nur eine solche Vorstellung der Dinge a priori eine aesthetisch wahre, in welcher das positiv gegebene Eins ist mit dem als nothwendig erkannten Natur- und Denkgesetze; und jede auf Erfahrung beruhende Vorstellung des Wesens der Dinge muss, um aesthetisch berechtigt zu sein, auf dasjenige zurückgreifen, was wir als ideologisch nothwendig, und somit als eine logische Wirkung der Natur- und der Denkgesetze erkannt haben.

Es ist dies ein Ergebniss zu dem wir auch früher schon auf andern Wegen gelangt sind. Wenn also auch in den gegenseitigen Beziehungen der Attribute des sinnlichen Objectes, so wie im Worte des wesenhaften Objectes, die sechste Potenz ihre Rolle spielt, so liegt doch die wahre, permanente Form des Objectes in der Form der fünften, die Vorstellung aber, die wir a priori vom Objecte haben, und die somit den philosophischen, geistigen Charakter des Verständnisses trägt, in der Actualität der dritten Potenz.

Es steht demnach a priori fest, dass alle Dinge welche überhaupt Gegenstand des positiven Wissens werden können, *nur in Bewegungen von Massentheilen bestehen, die sich ursprünglich gegenseitig nur durch ihre stereometrische Gestaltung, niemals aber in der Substanz der Masse selbst unterscheiden können*; und wir denken, die positive Wissenschaft unserer Tage ist dieser Erkenntniss schon sehr nahe gekommen.

Die moralische Subjectivität ist ein theoretischer Modus des constitutiven Bewusstseins; ihr charakteristisches Element ist also die denkende Empfindung aus Psyche, welche auf der sechsten Potenz steht. Ehe aber die der moralischen Subjectivität angehörige Action aus Psyche erfolgt, wird deren Substanz durch die causale Bewegung bestimmter Massentheile aus dem immer noch rein stereometrisch gestalteten Logos bestimmt, und individuell an sie geknüpft; so dass nun die, als Physis im

allgemeinen Sein gegenwärtige. Eine Gesammtmasse viele durch causale Bewegungen definirte, aber formell nur stereometrisch bestimmte besondere Massentheile, als individualisirte Psychen umfasst.

Wenn nun die die besondere Psyche bestimmende Vorstellung aus Logos den ganzen Raum umfasst; indem das System der in Logos enthaltenen Formgesetze alles was im Raume ist und sein kann in sich begreift, so muss auch die Psyche die ganze Masse der Physis umfassen. Ist aber der Inhalt des Logos durch den Instinkt an einen besonderen Leib gebunden, so ist auch die Psyche an bestimmte, durch das lebendige Bewusstsein im realistisch abstracten Sinne stereometrisch abgegrenzte Theile der Masse gebunden.

Wir können uns demnach keine andere Vorstellung von der menschlichen Psyche machen, als diejenige die wir von der leiblichen Erscheinung des Menschen selbst, einschliesslich seiner gesammten Beziehungen zur Aussenwelt, also einschliesslich aller in ihm wirkenden Kräfte haben.

Die Gleichung der Anschauungsformen der moralischen Subjectivität vollzieht sich also in derjenigen zwischen unserer mit der Physis zusammenfallenden Psyche und unserer im oben angegebenen Sinne umfassend aufgefassten leiblichen Individualität. Und da somit alle leiblich individualisirten menschlichen Psychen der Einen Physis gleich sein sollen, so ist die Bedingung der innern Einheit der moralischen Subjectivität, bezüglich des Verhältnisses der besondern Psychen zur Physis, und somit zu dem in dieser vorgezeichneten Geiste der Wahrheit, dieselbe wie in der metaphysischen Subjectivität bezüglich des Verhältnisses der einzelnen Psychen zum Geiste der Vernunft. In beiden Momenten der Subjectivität liegt demnach die Bedingung der Uebereinstimmung ihrer Anschauungsformen in der Einheit des Bewusstseins der besondern menschlichen Persönlichkeit mit demjenigen des geistigen Menschen — im Gottesbewusstsein. Dieses ist also im moralischen Bewusstsein dem Menschen mit dem Beginne seiner Erfahrung vorhergegeben; und etwas Anderes kann sich in ihm niemals bilden.

Die in den wesenhaften Elementen constituirten Grundlagen der menschlichen Erkenntniss, nämlich die Causalität, das Verharren der mechanischen Kraft und der Masse, haben wir schon im vorigen Abschnitte besprochen, und haben hier nichts Weiteres darüber zu sagen.

Sechster Theil.

Die organische Entwickelung der Vernunftwesen.

Neunzehnter Abschnitt.

Das Gesetz der Samenbildung.

Andeutung des Inhaltes: Die organische Entwicklung und die Rückkehr zum Samen. Die Vorherbestimmung derselben in der technischen Idee. Ihre Actualität in der Sinnlichkeit. Die Materialisirung des Begriffes. Die Vernunftwesen. Die Bildung höher zusammengesetzter Stoffe. Die anorganischen Körper. Das reine Sein der Organismen. Die Pflanzen. Die Thiere. Der Mensch. Die Möglichkeit der Sprache. Der Fortschritt durch Anpassung. Das Leben des Thieres. Das menschliche Erkenntnissvermögen ist ein Product der Potenzirung des Seins. Das Weiterschreiten der Potenzirung, die Rückkehr zum Samen und der Zerfall. Die dem Zerfall nicht ausgesetzten Körper. Der geistige Mensch als des Menschen Sohn. Der Same aus der reifen Frucht der Welt. Das Opfer des Leibes im Menschen und in Gott. Das letzte Ergebniss der Potenzirung des Seins. Die Lösung des Problemes des Seins durch die Vervielfältigung der Personificationen des geistigen Menschen. Der geistige Leib Christi. Der Tod des vollkommenen Menschen ertheilt uns die Autonomie. Die persönliche Erkenntniss und ihre Einheit in uns Allen. Die auf die Potenzirung des Seins folgende geistige Entwickelung. Die Grenzen der Intelligenz der Vernunftwesen. Der Pflichtbegriff bei den einem Instinkte unterworfenen Vernunftwesen. Die Tendenz der Individualisirung. Die geistige Vollkommenheit der formell unvollkommenen Menschen. Die leibliche Vollkommenheit und der Beginn des geistigen Lebens. Die geistige Allmacht des Menschen. Der Bildungsgang der Menschheit. Ihre Solidarität. Das Streben nach Festhalten des Augenblickes. Der Genuss des reinen Seins. Der Zerfall aller Organismen wirkt dem entgegen. Die Nothwendigkeit des irdischen Lebens der Menschen. Das Problem der Vereinigung der Allmacht Gottes mit der Freiheit der Menschen. Die Nothwendigkeit des Bösen und diejenige der Selbstverleugnung. Der Widerstreit des geistigen und des materiellen Ich. Das Erbübel. Der Sieg muss auf beiden Seiten möglich sein. Die Liebe ist das Höchste das es gibt. Sie

erzeugt das Uebel, heilt es aber auch. Die sinnliche Welt ist der Kampfplatz um den höchsten Preis. Das Opfer das Gott den Menschen bringt, und unsere Gegenleistung. Das solidarische Interesse der Menschheit. Die Begründung unserer Hoffnung auf den Sieg.

Wir sind bis nun bei der Betrachtung derjenigen Potenzen des Seins stehen geblieben, welche sich im ersten Umlaufe der Elemente der Vernunft, also mit der Constituirung der Vernunft selbst, bilden, haben aber gesehen, dass diese Elemente in allen bis zur Vollendung führenden Momenten des Lebens der Vernunft immer nur das enthalten, als was sie sich von Anfang an definiren; so dass ihre Entwickelung eine vollkommen organische ist. Da nun bei der fortschreitenden Potenzirung des Seins die Potenzen aller Elemente mit jedem Umlaufe um fünf steigen, so ist, wenn n die Zahl der ganzen Umläufe, und p die Potenz des Elementes im ersten Umlaufe bedeutet, die Potenz p der beständige Charakter jeder beliebigen Potenz $5\,n + p$.

Wenn sich ferners im sinnlichen Raume Individualitäten bilden, deren Potenzirung — da die Potenz der sinnlichen Individualität an die sich Psyche bindet, im ersten Umlaufe $6 = 5 + 1$ ist — bis $5\,n + 1$, also bis zur Vollendung des nten Umlaufes reicht, und dann bis zum Sten Umlaufe zurückkehrt, so nennen wir das auf der Potenz $5\,S + 1$ stehende Individuum den Samen des mit der Potenz $5\,n + 1$ vollendeten Vernunftwesens.

Von welchen besondern Bedingungen nun die Werthe S und n abhängen, wird sich gewiss mit der Zeit ergründen lassen; vorerst wissen wir nur, dass für den geistigen Menschen $S = 0$ und $n = \infty$, oder vielmehr eine unbekannte, durch das Formgesetz der im Menschen vollendeten Vernunft bestimmte Zahl ist; so dass hier die Unendlichkeit nur die Vollkommenheit bedeutet; während für alle andern Organismen die Werthe von S und n durch die Causalität bestimmte, begrenzte Zahlen sind.

Die technische Idee enthält a priori alle verschiedenen Stufen der Entwickelung des Objectes in sich, mit allen Möglichkeiten der durch die Bewegung der Massentheile zu erzielenden Verwirklichung ihrer einzelnen Momente in Raum und Zeit. Die Idee jeder Entwickelung ist demnach principiell mit der Form der fünften Potenz abgeschlossen und vollendet; sie umfasst a priori in sich die technischen Bedingungen ihrer Durchführung in Raum und Zeit; so dass die Gestaltung der einzelnen Momente im sinnlichen

Raume, und ihre successive Erscheinung in der materiellen Zeit zwar nicht a priori gegeben, wohl aber deren determinative Nothwendigkeit als Momente der Idee, ebensowohl nach dem mechanischen Gesetze der Causalität, als nach dem teleologischen des zu erreichenden Endzieles, vorherbestimmt ist.

In der sinnlichen Erfahrung dagegen muss sich jeder einzelne Moment, der Idee entsprechend besonders verwirklichen, u. zw. für jedes einzelne Vernunftwesen Stoss auf Stoss in der Zeit, im ganzen unendlichen Raume aber gleichzeitig; so dass in diesem alle Stufen der Entwickelung aller besondern Organismen gleichzeitig neben einander bestehen müssen.

Da die in der ersten Vernunftzeit bestimmte Potenz a priori jeder höheren Potenz desselben Elementes logisch gleich ist, indem sie ihr durch Abstraction gleichgesetzt werden kann, so nimmt dieselbe begrifflich und ideell alles vorweg, was die höheren Potenzen im Verlaufe der materiellen Zeit im Raume bringen können; und darum ist auch jede Stufe in der organischen Entwickelung der Vernunftwesen in der ersten technischen Idee so vorhergegeben, wie sie sich dann im Raume und in der Zeit exponiren wird.

Es kann aber auf jeder Stufe der Entwickelung ebensowohl der Fortschritt zu höheren Potenzen, als auch die Rückkehr zum Beginne der Entwickelung von irgend einer Stufe an statthaben. Die engsten Grenzen zwischen welchen die verschiedenen Anfangs- und Endepunkte der organischen Entwickelung liegen, sind also:

$S = 0$ und $n = 1$, in welchem Falle sich nur die reine Vernunft bildet, in der die Vereinigung der Massentheile im Stosse und ihre Wiederentfernung in der causalen Bewegung, sofort mit der Wiederholung des ersten Umlaufes, zur blossen Vereinigung der Punkte in der Bewegung und Trennung dieser Einen Bewegung und mehrere wird; so dass das Sein aus der am Ende des ersten und mit Beginn des zweiten Umlaufes erreichten sechsten Potenz zur metaphysischen ersten Potenz des ersten Umlaufes zurückkehrt.

Andererseits sind die äussersten Grenzen: $S = 0$ und $n = \infty$, in welchem Falle die absolut vollendete Vernunft Gottes, nach Vollendung aller Umläufe, durch die vollkommene Abstraction vom Elemente der reinen Form, zum reinen Sein zurückkehrt.

Zwischen diesen beiden Grenzen liegt nun jede, auch die scheinbar anorganische, wie die vegetabilische und die animalische Entwickelung aller Vernunftwesen bis zum Menschen, und ist dem-

selben Gesetze der Bildung der Potenzen des Seins, und ihrer Wiederkehr zum Beginne unterworfen.

In jedem einzelnen Momente des Anstosses gestaltet sich ein Moment der Idee, und so besteht die materielle Zeit aus lauter einzelnen je mit einem Anstosse vollendeten Momenten der Vernunftzeit; welchem Anstosse ebensowohl Psyche als Logos unterworfen ist. Materiell bildet also ein ganzer Umlauf der Elemente der Vernunft durch alle drei Perioden der Wahrnehmung nur Einen Moment; so wie im metaphysischen Elemente die Vernunft selbst zum reinen Etwas, das ist zum Punkte, wird.

Jede einzelne Periode der sinnlichen Wahrnehmung ist durchaus nur ein Moment der Gegenwart; so dass die Constituirung der sechsten Potenz in Logos sich dicht an diejenige in Psyche anschliesst. Aber im Gemüthe, und sodann im Verstande, dehnen sich die Perioden ins Unendliche aus, ganz der vorhergegebenen Form des reinen Seins entsprechend; denn der Verstand ist das subjective, das Gefühl das formelle Element der reinen Vernunft. In ihnen liegen die transcendentalen Elemente mit der unendlichen Vielzahl ihrer Momente. Die Sinnlichkeit dagegen ist der Moment der Gegenwart. Die Ausdehnung desselben ist gleich derjenigen der Differenziale der Linie, des Momentes der Bewegung, des Punktes; und der Moment des Stosses in Psyche ist zeitlich derselbe wie der in Logos; obgleich logisch zwischen ihnen, u. zw. mit der dem Momente der Gegenwart eigenthümlichen, alle Momente des Seins umfassenden symbolischen Bedeutung, die ganze Periode der Sinnlichkeit liegt.

Eine einzige Idee, nämlich diejenige der Bildung immer wieder höher organisirter Individuen durch die Zertheilung des bisher Entstandenen in eine Vielzahl formeller Momente, und deren Wiedervereinigung in einer höher potenzirten Substanz, findet ihre materielle Durchführung in einer unendlichen Reihe materieller Zeitmomente, welche logisch, in der Identität der in ihnen allen festgehaltenen Intention, dennoch nur einen einzigen Begriff gestalten.

Diese Idee verwirklicht sich zu jeder Zeit in allen ihren Momenten: in der Bildung der chemischen Stoffe mit ihren verschiedenen Eigenschaften, wie in der Entstehung der Organismen aller Art, in denen immer höhere Potenzen zum Ausdrucke kommen,

bis zur Vereinigung selbstbewusster, in sich selbst definirter menschlicher Persönlichkeiten im Geiste des Einen Gottmenschen. Die Idee dieser ganzen Entwickelung ist also in der That nur Eine; und in jedem Momente derselben nähert sich, durch die Definition derselben in ihren unendlichen Reflexen, das Werden ihrer Substanz dem letzten Ziele der Verwirklichung des Seins.

Die Actualität dieser Entwickelung liegt nun darum vorzüglich in der Sinnlichkeit, weil nur in ihr die einzelnen Momente des concreten Objectes und der Idee in ihrer besondern Gestaltung in die Gegenwart treten. Nur in ihr sind alle drei Elemente der Wahrnehmung je in einer Vorstellung gegenwärtig. Im Gemüthe liegt dagegen die Wahrheit der aesthetisch-abstracten Form, und im Verstande diejenige der Substanz, nämlich des logischen Geistes, in dem alle Dinge vorhergegeben sind.

Das reine Sein ist die in der Idee vorhergegebene Synthese von Einheit und Vielzahl; seine Verwirklichung erfolgt durch die Potenzirung seiner Elemente, und besteht in dem was wir die Materialisirung des Begriffes nennen können. Diese beruht darauf, dass sich der in der formell vollendeten Vernunft Eine absolute Moment der ewig sich gleich bleibenden Gegenwart, in der sinnlichen Wahrnehmung der menschlichen Vernunft, zu einer unendlichen Vielzahl materieller Momente ausspinnt, deren jeder ihm vollständig entspricht, und ihn ganz enthält, in welcher aber die reinen Momente der einfachen Form zu materiellen körperlichen Einheiten und selbstständigen Organismen werden, nämlich vermöge der Potenzirung des Seins sich zu solchen Organismen verbinden, und hiemit zu solchen Individuen werden, deren Bewusstsein je von einem Centralpunkte aus alles Sein umfasst, so dass in ihnen die Vernunft selbst in immer wieder neuer Gestaltung sich verkörpert.

Das höchste Ziel aller Entwickelung, und die vollkommene Verwirklichung der technischen Idee ist also erst dann erreicht, wenn sich eine Vielzahl von Persönlichkeiten gebildet hat, deren jede vollständig in sich selbst definirt ist, welche aber dennoch alle nur ein einziges Bewusstsein haben, und welche somit einen einzigen Gesammt-Organismus in der im Geiste der Wahrheit vollendeten Vernunft bilden.

Diese Entwickelung, welche das letzte Ergebniss der vollendeten Potenzirung des Seins ist, führt zunächst zur Vereinigung

verschiedener im Sinne der fünften Potenz technisch vorhergegebener Körper, welche im Zusammenstosse der sechsten Potenz zu reinen Vernunftwesen werden; wobei wir nun mit dem Worte Vernunftwesen, im Gegensatze zu den einfachen die Vernunft constituirenden Wesen, welche nur reines Sein sind, jede Individualität in deren Totalität bezeichnen, in welcher sie eine Abstraction der Vernunft ist; da sie eine Stufe ihrer Entwickelung darstellt.

Der primitive Zusammenstoss einzelner Massentheile erzeugt also mit dem Abschlusse des ersten Umlaufes reine Vernunftwesen, deren Psychen, zwar unendlich an Zahl, jedoch nur durch den Begriff der räumlich verschiedenen Centrirung der causal bewegten Massen definirt, und somit in ihrem Begriffe, als reine Andere, einander vollkommen identisch sind.

Halten wir nun fest, dass die Substanz der sechsten Potenz eine im Zusammenstosse verschiedener bewegter Theile vereinigte Masse ist, so wird die Form des Seins aus dieser Substanz, wenn sie sich selbst also gegenwärtig ist, eine Vielzahl solcher Massen enthalten, und die aus dieser Form erwachsende Substanz wird eine höher zusammengesetzte Masse sein.

Das Ergebniss der Potenzirung des Seins ist also zunächst die Entstehung höher zusammengesetzter Stoffe. Keiner von diesen kann jedoch auf der Potenz verbleiben, in welcher er sich bildet; denn er muss sich entweder durch Fortsetzung der Potenzirung zu höhern Gebilden entwickeln, oder er muss mit dem Beginne jedes neuen Umlaufes, mindestens um 5 Potenzen zurücktreten.

Es kann sonach im strengen Sinne des Wortes in so ferne keine anorganischen, nicht aus Samen erwachsenden Stoffe geben, als jeder Körper, dessen letzte Potenz $5n + 1$ ist, mindestens auf die Potenz $5(n - 1) + 1$ zurücktreten muss; so dass dann die Zahl der Umläufe, also der Momente seines Lebens $= n - (n - 1) = 1$, und somit die materielle Dauer seines Lebens Ein Moment wäre. Da jedoch die thatsächlich in Logos sich bildende positive Wahrheit, wie wir gesehen haben, immer um einen Umlauf zurückbleibt, so ist das Sein derjenigen Körper, bei welchen $S = n - 1$, in der Vorstellung aus Logos dennoch ein reines, der Logos der länger lebenden Vernunftwesen aber muss a priori alle Momente ihres Lebens um-

fassen, weil im Worte, als der Abstraction der Form, jeder Moment für alle andern steht.

Wir haben es nun schon oben ausgesprochen, dass wir die Grössen n und S für keinen Organismus a priori bestimmen können; die Erfahrung lehrt jedoch, dass die Grösse $n - S$ mit dem Wachsthume von n zunimmt, so dass, je höher die Organismen entwickelt sind, um so mehr Umläufe zwischen ihrem Samen und ihrer Vollendung liegen, d. h. desto mehr nützliche, nämlich die Potenzen erhöhende Momente der materiellen Zeit ihre Entwickelung umfasst.

Im Logos eines jeden Organismus ist die ganze Entwickelung desselben vom Samen bis zur Vollendung, und in dieser die Rückkehr in den Samen vorhergegeben; und dieser Logos ist Einer für alle Diejenigen Individuen, deren Entwickelung dieselbe ist. Das Sein dieser Vernunftwesen ist nun in so ferne immer noch ein reines, als sich immer wieder derselbe Cyclus der Momente wiederholt, so wie das Sein der reinen Vernunft, in der ewigen Wiederholung desselben Umlaufes ihrer Elemente, ein reines ist.

Als solche Organismen, deren Leben eine Vielzahl nützlicher, durch vorhergegebene Formgesetze strenge bestimmter Momente umfasst, erkennen wir **die Pflanzen.**

Wenn nun durch weitere Potenzirung des Seins ein Individuum in solche Beziehungen zu andern Körpern tritt, dass seine Bewegungen von einer nur für seinen eigenen Logos passenden Entscheidung abhängen, und dieser Logos somit zwar allgemeine für die ganze Species geltende, aber je nach den materiellen Beziehungen zur Aussenwelt, verschiedentlich zu bethätigende Bestimmungen enthält, von welchen die Bewegung der Glieder seines Leibes abhängt, so entsteht **ein Thier.**

Obgleich nun die Bewegungen des Thieres nur seinem eigenen Logos angemessen sind, so stehen dieselben dennoch im unmittelbaren Causalverbande mit den Beziehungen zu seiner Umgebung; so dass, vermöge der Beschaffenheit seines instinktiv bestimmten Logos, das Thier unter den gegebenen Umständen immer dasselbe thun muss, jede besondere Gestaltung der Dinge im

Raume somit auf das Thier eine bestimmt definirte Wirkung äussern, und ihm ganz bestimmte Vorstellungen erzeugen muss.

In Folge dessen ist auch das Leben der Thiere nichts als ein materiell nach causalen Gesetzen sich wiederholender Cyclus von Bewegungen, und das Sein auch der in ihnen verkörperten Vernunft ist ein reines.

Erst wenn Eine und dieselbe sinnliche Erscheinung aus dem Logos eines Vernunftwesens **in verschiedenen Bedeutungen** symbolisch aufgefasst werden kann, entsteht ein der Causalität entzogenes, von den besondern Beziehungen des Individuums zur Aussenwelt unabhängiges Vernunftwesen, wie es der Mensch ist, Sobald also der sinnliche Leib eines Vernunftwesens aufhört, in causal bestimmter Weise seine besondere Psyche darzustellen; so dass er in der Vorstellung aus Logos mit beliebiger Bedeutung aufgefasst werden kann, wird das Individuum zur Person; und diese Person ist **der Mensch.**

Trotzdem ist jedoch auch der Leib des Menschen nur ein Ergebniss der Potenzirung des Seins, und somit das Product der, nach fortwährender Zertheilung durch Vervielfältigung der Einheit, immer wieder höheren Zusammensetzung der Körper; aber seine geistigen Lebensmomente umfassen nun in der Vorstellung aus Logos, die ganze Zeit von $S = 0$ bis $n = \infty$.

Die Menschwerdung des Thieres tritt also dann ein, wenn Eine und dieselbe sinnliche Erscheinung demselben Logos nach freier Wahl jede beliebige Vorstellung zu erwecken vermag, die Gegenstände der äussern Welt also symbolische Bedeutung erhalten; so dass irgend ein Laut, oder überhaupt ein sinnlich wahrnehmbares Zeichen, jede beliebige Bedeutung erlangen, und somit zur Sprache, nämlich zur Exposition des allumfassenden Wortes, also auch des Etwas überhaupt, werden kann.

Ob nun die Wissenschaft jemals dahin gelangen wird, die einzelnen Momente der Potenzirung des Seins bis zur Entstehung des Menschen a priori zu formuliren, wie wir dies in allgemeinen Zügen bis zur sechsten Potenz gethan haben, können wir heute nicht wissen. Uns ist schon die Gestaltung der vierten, fünften und sechsten Potenz einigermassen, diejenige der siebenten aber vollständig problematisch. Dessen aber sind wir gewiss, dass die Entstehung und Weiterbildung aller Organismen auf der Potenzirung des Seins beruht, dass somit in ihr die eigentlich treibende Kraft

bei der Vervollkommnung der Lebewesen durch Anpassung liegt, nämlich diejenige Kraft, ohne welche ein gegebener Organismus zwar wohl sich den ihm eigenthümlichen Lebensbedingungen genau anpassen, jedoch niemals sich auf höhere Stufen erheben könnte.

Wenn in einem vegetabilischen Organismus sich ein Nervensystem zu bilden beginnt, dessen Empfindung aus Logos durch ihre Wirkung auf Psyche, und somit auf die Physis, selbstthätige Bewegungen erzeugt, so ist dies eine Wirkung der Potenzirung des Seins, in welcher etwas durchaus Neues liegt, das durch keine Anpassung im Darwin'schen Sinne jemals erzeugt werden könnte.

Der Logos des Thieres ist, wie wir dies schon in einem früheren Abschnitte gezeigt haben, innerhalb der Grenzen seines Instinktes unbestimmt; aber alle Fälle in welchen das Thier die Wahl der seinem Logos am meisten passenden unter verschiedenen demselben gegenwärtigen Alternativen hat, sind trotzdem immer noch der Causalität unterworfen; weil die Entscheidung immer nur durch besondere Beziehungen in dem durch die Causalität bestimmten sinnlichen Objecte bedingt wird.

Das ganze Leben des Thieres ist dem in einem besonderen Formbegriffe gestalteten Gesetze seines Instinktes unterworfen; so dass sein Logos, trotz der scheinbaren Freiheit seiner Entscheidungen, dennoch für alle durch ihn definirten Individuen in dem Sinne der gleiche ist, dass jedes Thier unter allen Umständen sich nur so bewegen kann, wie es seinem Instinkte entspricht.

Das Thier entsteht demnach durch die in der Form einer gegebenen Potenz des Seins erfolgende Vervielfältigung jedes einzelnen Momentes der Vorstellung aus seinem Logos, in Folge deren dasselbe eine Alternative bezüglich seiner Bewegungen im Raume erlangt. Dem Thiere steht also keine andere Alternative zu, ausser derjenigen zwischen verschiedenen durch seinen Instinkt causal bestimmten Bewegungen seines Körpers im Raume; und diese Alternative ist einem Gesetze unterworfen, das für alle Individuen derselben körperlichen Beschaffenheit dasselbe ist.

Es verwirklicht sich demnach im Leben des Thieres das Sein nicht vollständig; weil sein Formbegriff immer ein besonders bestimmter ist; so dass seine Lebensmomente alle durch die in ihm ihren Ausdruck findende Causalität vorherbestimmt sind, und somit sein Leben auch nur einen bestimmten Cyclus von Momenten um-

fasst, deren Formbegriff in einem Logos gestaltet ist, welcher lediglich die durch seinen Instinkt bestimmten Momente in sich begreift.

Ebenso entsteht nun der menschliche Körper durch die in der weiteren Potenzirung des Seins erfolgende Vervielfältigung jeder einzelnen durch den Instinkt bestimmten aus dem Logos eines Thieres möglichen Entscheidung; in Folge deren nun jede sinnliche Erscheinung in der Vorstellung aus dem menschlichen Logos eine vielfältige Bedeutung erlangt, und demnach in vielfältiger Weise, beliebig, als Symbol, aufgefasst werden kann.

In Folge dessen kann der Mensch auch seine eigene leibliche Individualität als das Symbol des Menschen überhaupt auffassen, und erlangt hiemit die Fähigkeit, nicht nur der ethischen, sondern auf Grund derselben, auch der aesthetischen und der logischen Abstraction.

Das menschliche Erkenntnissvermögen, welches Kant die Vernunft nennt, ist also das im sinnlich räumlichen Elemente der allumfassenden Vernunft erzeugte Product der Potenzirung des Seins; und die Ausbildung und Bethätigung dieses Vermögens erfolgt vornehmlich durch **die Sprache,** welche die Wortbegriffe in conventionellen, den Sinnen wahrnehmbaren Symbolen, ausdrückt.

Man hat deshalb die Entstehung der Vernunft im Kant'schen Sinne mit der Entstehung der Sprache identificirt; allein, abgesehen von der hierin liegenden engen Auffassung der Vernunft, ist es klar, dass das Erkenntnissvermögen nicht durch die Sprache erzeugt werden kann, sondern dass umgekehrt jenes, als das Vermögen die Sprache zu erzeugen, dieser vorhergegeben sein muss. Zuerst muss die Möglichkeit gegeben sein, die sinnlichen Erscheinungen als umfassende Symbole aufzufassen, ehe ein conventionell gestaltetes Zeichen die Mittheilung allumfassender Begriffe ermöglichen kann. So lange aber der Begriff nicht allumfassend ist, ist er nicht derjenige des Menschen.

Ein solches Vermögen nun kann eine blosse Anpassung im Darwin'schen Sinne nicht erzeugen. Sie kann eben so wenig aus einer Pflanze ein Thier, und aus einem Thier einen Menschen machen, als sie aus dem blossen Volumen die Masse zu erzeugen vermag. Alles dieses kann nur durch die Potenzirung des Seins bewirkt werden. Der Causalität aber ist trotzdem alles Werden der

Dinge im Raume unterworfen; denn derselbe kann niemals andere als causale Bewegungen enthalten.

Die Lösung des Problemes, unter welchen Bedingungen die Potenzirung des Seins weiterschreitet, und unter welchen sie zu ihrem Ursprunge, beziehentlich zum Samen, zurückkehrt, bleibt heute der Zukunft überlassen; und so wird wohl die Zukunft auch die Frage beantworten, in welchen Beziehungen die Production des Samens zum Zerfall des gesammten Organismus steht. Hier constatiren wir vorerst mit voller Gewissheit nur, dass der Organismus des menschlichen Leibes, welcher das nothwendige Werkzeug der menschlichen Erkenntniss ist, ein auf der Potenzirung des Seins in der Vernunft beruhendes Product der Causalität ist.

Das Gesetz der Rückkehr von der letzten zur ersten Potenz eines Vernunftwesens ist dasjenige der Samenbildung; die Weiterentwickelung der Organismen aber besteht darin, dass die Potenzirung successive auf immer höher liegenden, in der Idee vorherbestimmten, und im Causalverbande zu einander stehenden Potenzen stehen bleibt, um jedesmal von vorne, oder in einem technisch vorherbestimmten Momente der Entwickelung aus dem Samen, also mit der Potenz 5 S + 1, wieder zu beginnen.

Die Rückbildung der Potenz 5 n + 1 auf die Potenz 5 S + 1 bedingt nun nothwendiger Weise die Anullirung zunächst dessen, was vom Beginne des *S*ten bis zur Vollendung des *n*ten Umlaufes, eventuell aber auch die Zerstörung, den Zerfall dessen was vom a^{ten} bis zum S^{ten} Umlaufe entstanden ist; wenn wir mit *a* denjenigen Umlauf der Elemente bezeichnen, mit welchem die Bildung der dem Zerfalle unterworfenen, also nicht auf nothwendigen Combinationen beruhenden Körper beginnt. Dieser Zerfall, dem, der Erfahrung zufolge, alle samenerzeugenden Organismen unterworfen sind, kann jedoch unter keinen Umständen hinter die Potenz 5 + 1 zurückgreifen; weil die sechste Potenz jeder Erfahrung und jedem positiven materiellen Sein, als der erste Moment desselben, mit der Entstehung der Vernunft selbst, vorhergegeben ist, und somit ebenso unzerstörbar ist, wie diese.

Der Zerfall, ebenso wie die Samenbildung, beginnt aus demselben Grunde überhaupt erst bei solchen Vernunftwesen, deren Bildung sich nicht als a priori nothwendig bestimmen lässt, sondern unberechenbare Alternativen darbietet, zwischen welchen nur die Erfahrung entscheidet. Die Dauerbarkeit jedes physiologischen,

im sinnlichen Raume erscheinenden Formgebildes, nämlich jedes Körpers in welchem sich ein Vernunftwesen verwirklicht, hängt somit von der Niedrigkeit seiner Potenzen ab; und es ist zu erwarten, dass die atomistische Gestaltung der endgültig einfachen unzersetzbaren chemischen Stoffe, auf Grund des vorhergegebenen Formbegriffes der Vernunft und der nothwendigen Bildung der Potenzen in den ersten Umläufen der Elemente, also zunächst rein mathematisch, im Sinne absolut nothwendiger, und sonach auch unzerstörbarer Formgebilde, sich wird a priori construiren lassen. Andeutungen dieser Art fehlen schon gegenwärtig in der Atomenlehre keineswegs.

Ebenso unzerstörbar wie diese einfachen Körper wird nun, vermöge seiner logischen Identität mit der reinen Vernunft, auch jedes auf absoluten allumfassenden Begriffen ruhende Bewusstsein sein. Doch bedingt die Unzerstörbarkeit nicht unmittelbar auch das ewige Leben; denn dieses beruht auf der Möglichkeit, seine Begriffe immer wieder neu zu gestalten, und setzt somit einen vollkommenen Leib voraus. In der noch nicht im Geiste der Wahrheit, sondern nur substanziell im Geiste der Vernunft, vollendeten Vernunft, welche wir die natürliche — die Natur erzeugende — nennen werden, ist nun dieser Leib ein der Rückkehr in den Samen, und somit dem Zerfalle unterworfenes Product der Potenzirung des Seins; und das Leben des Bewusstseins endet also mit ihm.

Es ist aber dem Menschen, mit dem Bewusstsein der logischen Einheit aller Momente des Seins, das absolute Abstractionsvermögen, und in diesem die Möglichkeit gegeben, sein Bewusstsein, ohne Zerstörung der höhern Potenzen, auf die Elemente der reinen Vernunft zurückzuversetzen, sich selbst mit dieser zu identificiren, und sein Leben in ihr neu zu beginnen, also den geistigen Menschen, als des Menschen Sohn, in sich zu erzeugen. Es ist dann zu erwarten, dass diese neue, im Sinne des Geistes der Wahrheit erfolgende Personification der Vernunft sich in ihrer Welt ihren Leib selbst erzeugen werde, u. zw. einen ihrem eigenen Geiste entsprechenden,. keiner Samenbildung noch Zerfall mehr unterworfenen Leib.

Dieser aus dem materiellen Menschen geistig wiedergeborene Mensch, welcher ursprünglich Eins ist mit dem natürlichen Menschen, dem neugeborenen Kinde, idealisirt in Adam vor dem Sündenfalle, ist nun als das höchst denkbare Product der durch die

Potenzirung des Seins bewirkten materiellen Entwickelung, im Erlöser, als welchen wir Jesum Christum erkennen, besonders personificirt.

Dabei erscheint, nicht nur bildlich, sondern thatsächlich, der menschliche Leib als die reife Frucht deren Kern der Same ist, aus welchem der geistige Mensch zu einem neuen Leben erwächst, welches ewig dauert; weil die Welt der im Sinne des Geistes der Wahrheit vollendeten Vernunft zwar alle Momente der Form in sich begreift, sie aber niemals actuell alle erschöpft; und weil in ihr die materielle Zeit zur logischen wird, in welcher wir uns in jedem Momente neu in den Anfang versetzen können.

Der Leib des vollkommenen Menschen ist die Verkörperung der im Sinne der widersprechenden Empfindung vollendeten Vernunft. Deren Same ist also nun einerseits in Gott die die materielle Welt und den vollkommenen Menschen in sich erzeugende reine Vernunft, und anderseits im Menschen das aus dem Bewusstsein der Vollkommenheit seines Erkenntnissvermögens erwachsende Product seines Denkens; das ist der geistige Mensch. Und beide sind Eins im Erlöser, bis er selbst seinen Leib dem in ihm lebenden geistigen Menschen opfert.

In der materiellen Welt erwächst die formell vollendete Vernunft im vollkommenen Menschen aus ihrem Samen wieder, und ist Eins mit ihm. Aus diesem aber entkeimt das Leben des geistigen Menschen in der glücklich vollendeten Vernunft, unvergänglich und unerschöpflich an immer neuen Momenten, wie der Geist der Wahrheit im nothwendigen Formbegriffe des allumfassenden Wortes selbst; und erzeugt in sich mit Nothwendigkeit die Welt der im Geiste der Wahrheit vollendeten Vernunft, und in ihr den neuen ewig lebendigen Leib, so wie er dem Logos und der Psyche des Menschen entspricht. — Der vollkommene Mensch achtet der Vollkommenheit seines irdischen Leibes nicht, und opfert ihn dem Leben des geistigen Menschen, wie Gott selbst seine eigene vorhergegebene Vollkommenheit der lebendigen Verwirklichung des Seins opfert.

Durch das Opfer des irdischen Leibes wird auch aus dem Leben des Menschen, wie aus dem Gottes, der Geist der Form ausgeschieden, und seine Vernunft zur Vollendung im Geiste der Wahrheit befähigt. Hiemit verfällt der Leib in dem wir auf Erden leben, und dem der geistige Same entkeimt, dem Gesetze der

materiellen Reproduction und des Zerfalles, dem die ganze materielle Welt unterworfen ist. Mit dem Tode des Erlösers hört also die Verkörperung der absolut vollendeten Vernunft auf, positive Wahrheit zu sein, und es tritt an ihre Stelle die aesthetische Wahrheit im Leben der glücklichen Vernunft.

Die Allvernunft durchläuft also, bei der Wiederentstehung aus ihrem Samen, kraft der Potenzirung ihrer Elemente, bis zu ihrer absoluten Vollendung im vollkommenen Menschen, viele Stufen ihrer Entwickelung, welche ihre physiologische Verkörperung in einer unendlichen Mannigfaltigkeit natürlicher Organismen finden; bis der Same entsteht, aus welchem die im Besitze des Geistes der Wahrheit glücklich vollendete Vernunft des geistigen Menschen zum ewigen Leben erwächst, in einer Welt in welcher keine Samenbildung noch Zerfall mehr statthat.

Das letzte Ergebniss der Potenzirung des Seins besteht also in solchen Vernunftwesen, deren jedes seinen eigenen Logos für sich hat; so dass in jedem derselben die Vernunft persönlich definirt ist; was jedoch nicht stattfindet, so lange noch ein Instinkt besteht, welcher die Vernunftwesen dem Gesetze der Causalität, und somit der Reproduction und des Zerfalles, unterwirft.

Das logisch letzte, nämlich das höchste, vollkommenste Ergebniss der Wirksamkeit der Causalität und der Potenzirung des Seins ist also die Erscheinung des vollkommenen Menschen auf Erden. Da dieser aber sich selbst leiblich allen Menschen gleich setzt, indem er seinen vollkommenen Leib ebenso dem Tode unterwirft, wie derjenige aller andern Menschen ihm unterworfen ist, so reicht jene Wirksamkeit dennoch wieder nur bis zur Entstehung des unvollkommenen, weil dem Tode unterworfenen Menschen; und es wird die Vollkommenheit des Menschen auf seinen Geist übertragen. Die Entwickelung der Substanz des allgemeinen Seins zum Geiste der Vernunft ist hiemit der Causalität entrückt; sie beruht nun auf einer geistigen Kraft, welche in uns die freie persönliche Erkenntniss erzeugt, und ist somit auch dem Gesetze der Potenzirung des Seins und der Rückkehr zum Samen entzogen. Der geistige Mensch ist fernerhin für alle Ewigkeit, in der gemeinsamen Erkenntniss der Einen Wahrheit, Einer in allen Menschen.

Wenn also einerseits der Tod des Erlösers, in welchem er sich selbst leiblich allen Menschen gleichstellt, durch welchen also

das Ebenbild Gottes in der Vielzahl der Personificationen der Vernunft sich vervielfältigt, und somit die Momente im Sein der Gottheit sich besonders definiren; indem alle Menschen Kinder Gottes und ihm gleich werden, so vernichtet andererseits der leibliche Tod aller einzelnen Menschen das rein individuelle Element des formell Ausschliesslichen in den verschiedenen Personificationen der Vernunft, und bewirkt die Vereinigung ihrer Aller in dem Einen Bewusstsein des geistigen Menschen, ohne doch hiemit zugleich ihre aesthetisch berechtigten Eigenthümlichkeiten, in denen ihre Persönlichkeiten sich von einander unterscheiden, zu anulliren.

Hiemit wäre das grosse Problem des Seins gelöst; aber diese Lösung setzt die thatsächliche Ausbildung und Verkörperung des allumfassenden geistigen Organismus voraus, als welchen wir die Gemeinschaft des Einen Bewusstseins des geistigen Menschen in einer Vielzahl besonderer autonomer Personen zu betrachten haben, und welchen der Apostel Paulus den geistigen Leib Christi nennt. Derselbe ist derjenige Organismus in welchem die Geistesgemeinschaft der Menschen durch ein vollkommen harmonisches und glückliches Zusammenleben derselben auf Erden ihren Ausdruck findet; denn nur hiemit kann die Uebereinstimmung des Bewusstseins aller Menschen in der Erkenntniss der Einen Wahrheit sich als thatsächlich wahr erweisen.

Die physiologische Menschwerdung hat also zunächst nur die Bedeutung der vollendeten Individualisirung der einzelnen Momente im Sein der Allvernunft. Indem der Erlöser durch seinen Tod sich uns gleich setzt, und uns hiemit erst wahrhaft zu Menschen, nämlich ihm gleich, zu Kindern Gottes macht, giebt er uns, mit dem Rechte der eigenen Persönlichkeit, unsere geistige Autonomie, und befreit uns von der Herrschaft des Instinktes und jedes ausserhalb unseres eigenen aesthetischen persönlichen Bewusstseins liegenden Gesetzes, unter der Bedingung, dass wir durch das Streben nach der Erkenntniss der Wahrheit, den geistigen Menschen in uns beleben; denn darin, und nicht im Festhalten an irgend einer materiellen Formel, liegt nun der Vereinigungspunkt für die Einheit unserer Erkenntniss. Mit unbeschränkter Autonomie müssen wir nach der Erkenntniss der Wahrheit streben; denn keine Erkenntniss ist wahr, ohne die Erfüllung der aesthetischen Bedingung des persönlichen Verständnisses. Diesem muss dann, vermöge der Einheit der Wahrheit in der uns Allen gemeinsamen Vernunft, von

selbst die Wiedervereinigung in der Gemeinsamkeit ihrer Erkenntniss folgen.

Eines wie das Andere, die persönliche Selbständigkeit, wie die Gemeinsamkeit unserer Erkenntniss, erfordert nun zu ihrer Verwirklichung eine Periode der Entwickelung, deren Momente sich, so wie sie in der absoluten Idee vorherbestimmt sind, Einer nach und neben dem andern, in Zeit und Raum darstellen müssen. Diese Entwickelung ist jedoch für die Trennung und für die Wiedervereinigung der Erkenntniss nur Eine, nämlich diejenige der Ausbildung des geistigen Menschen in uns, einerseits durch die Begründung einer selbständigen Ueberzeugung in jedem einzelnen Menschen, andererseits durch die hiemit Schritt haltende Vereinigung aller persönlichen Ueberzeugungen in irgend einer gemeinsamen Erkenntniss, so lange bis diese gemeinsame Erkenntniss zur Einen gemeinsamen uns Alle vereinigenden Religion wird.

Das letzte Ziel aller Entwickelung ist also die Gestaltung der Bedingungen des glücklichen Lebens aller Menschen im vollkommenen Leibe des Einen geistigen Menschen; indem jeder einzelne Mensch, durch seine persönliche geistige wie materielle Thätigkeit, in sich selbst eine besondere Personification der Vernunft definirt, in deren Bewusstsein das eigene ihren Charakter bildende Schicksal die Geschicke der ganzen Menschheit umfasst; so dass im Bewusstsein, wie im Thun und Lassen aller Menschen, sich wie in einem einzigen Leibe, das Leben der ganzen Menschheit in demjenigen derselben Einen Allvernunft verwirklicht.

Die zur materiellen Verkörperung der Vernunft führende Potenzirung des Seins hört also mit der Bildung des physiologischen Menschen auf, und es beginnt der Process der Abstraction, nämlich der autonomen Belebung des Gottesbewusstseins, des Selbstbewusstseins der allumfassenden Vernunft, in der Erkenntniss der vorhergegebenen Einheit und Vollkommenheit des in ihr verwirklichten Seins.

Das Gesetz dieser geistigen, der materiellen folgenden Entwickelung ist dasjenige der in den metaphysischen Abstractionen uns auferlegten Pflichten: und das Ziel derselben ist die Vereinigung des Bewusstseins, und des Lebens aller Menschen im Geiste der Wahrheit, durch die Erfüllung aller für das Leben der Allvernunft im Menschen gegebenen Bedingungen.

Diese Entwickelung begreift in sich diejenige des persönlichen Verständnisses, und diejenige des positiven Wissens so wie deren Vereinigung im höheren geistigen Selbstbewusstsein, d. i. in der religiösen Erkenntniss. Sie bedingt also vor Allem die Bethätigung der ethischen Idee, durch sie die Herstellung der, zunächst realistisch abstracten, Identität des ideellen und des räumlichen Objectes im aesthetischen Worte, und schliesslich die Vereinigung alles persönlichen Strebens in der Erkenntniss der logischen Einheit alles Seins im Geiste der Vernunft.

Die Entwickelung des Wissens ist unmittelbar diejenige der Gleichung der zwei Gestaltungen des concreten Objectes, welches in der sinnlichen Welt, durch die materiell vorhergegebene Potenzirung des Seins, dem individuellen Bewusstsein des Menschen vorhergegeben ist; indem sich ebensowohl das ideelle als das räumliche Object vor allem menschlichen Wissen gestaltet; weil, so lange die Potenzirung des Seins nicht ein Vernunftwesen mit vollkommenem Erkenntnissvermögen erzeugt hat, dem sein eigener Logos zusteht, dieser Logos auch keine unbeschränkte Abstractionskraft besitzen kann; da das Abstractionsvermögen instinktiver Vernunftwesen nur innerhalb der im Instinkte erfolgenden Bestimmungen des Logos, also stets nur innerhalb sehr enger Grenzen zu wirken vermag.

Wir haben an einem andern Orte gesagt, dass auch der Logos der instinktbegabten Lebewesen, also der Thiere, einige Freiheit haben müsse, innerhalb deren das Thier ein Abstractionsvermögen besitzt, also eine geistige Function ausübt. Das Geistesleben der thierischen Vernunft ist jedoch auf das gegebene Mass der Freiheit ihres Logos, und hiemit auf die zwischen den Potenzen $5g + 1$ und $5n + 1$ liegenden Momente beschränkt; wenn die Grundlage des gegebenen thierischen Bewusstseins in den nach g Umläufen erreichten Potenzen liegt und mit dem n^{ten} Umlaufe die höchste Potenz ihrer Entwickelung erreicht ist. Die Grenze des Bewusstseins liegt also zwischen g und n nützlichen Umläufen der Elemente.

Im Bewusstsein des Menschen ist nun $g = o$ und n unendlich. Wenn wir also die dem geistigen Leben eines Thieres zukommenden Werthe von g und n einsetzen, so ergiebt sich immer irgend eine Stufe der Entwickelung der Vernunft, auf welche der Mensch sich durch Abstraction versetzen, und die er sonach begreifen

kann; während dagegen kein höher entwickeltes Thier die Vorstellungen eines niedriger entwickelten begreifen kann, in so ferne nicht etwa ein Theil des zwischen dem *g* und dem *n* der beiden Thiere liegenden geistigen Lebens derselben gemeinschaftlich wäre.

Wir stellen diese Betrachtungen über das geistige Leben instinktbegabter Vernunftwesen im Hinblicke darauf an, dass der erlösungsbedürftige Mensch immerhin auch noch den Wirkungen animalischer, mehr aber noch denjenigen widersprechender Instinkte in Sitten, Gewohnheiten und Ueberlieferungen unterworfen, und hiedurch in seinen geistigen Fähigkeiten ebenfalls einigermaassen beschränkt ist.

Wir haben ferner gesehen, dass das absolute Maass in der reinen Vernunft unbestimmt, und somit unendlich klein ist; so dass jedes praktische Maass stets nur ein Verhältniss zwischen beliebigen verschiedenen Grössen zum Ausdrucke bringt. Auch beruht alle Gestaltung der Dinge nur auf den gegenseitigen Beziehungen abstracter Kraftcentren, und deren Bewegung. — In der thierischen Vernunft dagegen ist das Maass ein durch den Instinkt bestimmtes; wie auch die Gestaltung aller dem Thiere wahrnehmbaren Gegenstände eine irrational bestimmte ist; so dass ihm das Ding immer als transcendental vorhergegeben gegenübersteht, und von ihm durchaus nur innerhalb der Entwicklungsmomente von *g* bis *n* begriffen werden kann.

Da jedoch innerhalb dieser Grenzen auch der thierische Logos frei ist, so ist in ihrem Bereiche die thierische der menschlichen Vernunft gleich; nur erstreckt sich diese Freiheit niemals über die ihm durch die physische Gestaltung seines Körpers gesteckten Grenzen, und es kann sich das geistige Leben des Thieres niemals von seiner materiellen Individualität emancipiren, geht also auch mit ihr zu Grunde, wenn sie, nach dem Gesetze der Wiedererzeugung im Samen, zerfällt.

So weit nun das Thier innerhalb der gegebenen Grenzen Freiheit hat, wird auch, vermöge der theilweisen Identität seiner Vernunft mit der menschlichen, sein Geistesleben nicht ganz ohne logische, ethische und aesthetische Momente verfliessen können; so dass ein Begriff von Pflicht sich auch in der thierischen Vernunft formuliren lassen muss.

Die Pflicht des Thieres ist jedoch, in gewissem Sinne, der menschlichen entgegengesetzt. Die letztere gebietet uns, unser in-

dividuelles Denken demjenigen des geistigen Menschen, und somit dem geistigen Instinkte des Menschen zu conformiren; die Pflicht der instinktiven Vernunftwesen dagegen erheischt die möglichste Ausbildung der individuellen Elemente, deren Entwickelung, indem sie die Grenzen der Species überschreitet, den Instinkt erweitert, und hiemit, der Idee der Pflicht entsprechend, wenn auch unbewusst, auf die Verwirklichung der höchsten Ziele gerichtet ist.

Die Pflicht liegt also im Thiere als diejenige Triebkraft, welche die Vervollkommnung der Species im Sinne der Darwin'schen Lehre zur Folge hat; und dieselbe Pflicht treibt den Menschen zur Verbesserung der herrschenden Meinungen und Sitten . . ., und das letzte Ergebniss ihrer Erfüllung, einerseits durch die Potenzirung des Seins und andererseits durch das autonome Denken, ist die absolute Freiheit des Individuums von jedem instinktiv bestimmten Logos, und hiemit die Geburt des geistigen Menschen; denn die formelle Abstraction, vermöge deren jederzeit dem Begriffe eine Vielzahl der Momente der Form entsprechen muss, beruht auf der vorhergegebenen Vollendung des Seins, und kommt sonach nur dann zum Stillstande, wenn diese erreicht ist.

Diese Vollendung des Seins ist aber in jedem Samen nur bis zur vollen Ausbildung des Organismus der ihn erzeugte, vorherbestimmt. Eine über diese hinausgehende Entwickelung durch eine weitere Potenzirung seiner Elemente kann also unmittelbar aus keinem Samen statthaben. Dieselbe kann also nur aus der Freiheit des Denkens im vollendeten Individuum, oder aus äussern Einwirkungen durch fremdes Denken auf dasselbe, hervorgehen; da überhaupt die Weiterentwickelung des allgemeinen Subjectes nur durch denkende Bestimmungen erfolgen kann.

Wenn also die Rede von einer Pflicht der einem Instinkte unterworfenen Vernunftwesen sein kann, so geht sie dahin, den angeborenen Instinkt zu brechen, das durch ihn bestimmte, der Species eigenthümliche Denken individuell zu überschreiten, und somit einen in der Richtung der vollkommeneren Individualisirung liegenden Fortschritt zu machen. Diese Tendenz der Individualisirung ist in der durch das Princip der realistischen Abstraction bedingten Unbestimmtheit der physiologischen Gestaltung der Individuen unmittelbar enthalten; weil nur diese Unbestimmtheit es ist, welche trotz des Instinktes, dem Bewusstsein den nöthigen

Spielraum zum Leben lässt. innerhalb dessen das Vernunftwesen seine Individualität geltend machen kann, und um zu leben geltend machen muss. Diese Tendenz der Individualisirung ist also thatsächlich diejenige der Erhöhung der Potenzen durch das denkende Bewusstsein.

Sie ist es, welche zur Entstehung des Menschen führt, in welchem die Individualisirung zur Vollkommenheit gelangt. Steht der Mensch nun aber in der That auf dieser Stufe, so richtet sich fernerhin seine Pflicht unmittelbar auf eine höhere geistige Wiedervereinigung der vielen autonomen Persönlichkeiten in der freiwilligen Unterwerfung unter irgend ein das Zusammenleben organisirendes Gesetz; damit er in seiner Selbstherrlichkeit nicht ein starres Element des Widerspruches werde.

Auch das Wissen. die Actionskraft und das Wollen der dem Instinkte unterworfenen Vernunftwesen bewegt sich innerhalb der ihnen durch ihre physiologische Gestaltung auferlegten Grenzen; während das Geistesleben des Menschen nur durch das in den ersten sechs Potenzen Vorhergegebene, und durch die nothwendigen Bedingungen der Verwirklichung des Seins überhaupt beschränkt ist; so dass dasselbe die Erkenntniss der Entstehung aller Dinge in der Vernunft, sowie diejenige der Bedingungen des eigenen ewigen Lebens, voll und ganz umfasst.

Da ferner das Geistesleben der dem Instinkte unterworfenen Vernunftwesen ganz von ihrer leiblichen Beschaffenheit, beim unvollkommenen Menschen aber vornehmlich von den Zuständen der Gesellschaft in der er lebt, abhängt, so fällt dasselbe vollständig in den Bereich der das sinnliche Object beherrschenden Causalität; und wenn nun die zur Befreiung der Lebewesen vom Instinkte führende Entwickelung die Grenzen des animalischen Denkens auch fortwährend erweitert, so setzt dennoch das blosse Dasein solcher Grenzen eine unüberschreitbare Kluft zwischen dem geistigen Menschen und dem Thiere; indem die völlige Aufhebung jener Schranken der abstracten Erkenntniss des Menschen das ganze Gebiet des Werdens aller Dinge, vom vorhergegebenen reinen Sein bis zur Vollendung des Seins in der glücklichen Vernunft, eröffnet.

Erst wenn der Instinkt Null ist, wird das allgemeine Subject zum Geiste der Vernunft mit allumfassender Bedeutung; Logos aber, obgleich immer ein die Species umfassendes Subject, wird

durch den psychologisch-nothwendigen Begriff, nun statt an eine Species, ausschliesslich an eine besondere Persönlichkeit gebunden, durch deren Charakter er mit aesthetischer Wahrheit bestimmt wird. — Damit ist die animalische Vernunft vollständig umgewandelt, und aus dem Thiere ist ein Mensch geworden, welcher nicht mehr einem an den Leib und seine äussern Beziehungen gebundenen Gesetze, sondern nur noch dem Geiste der Pflicht, nach aesthetisch persönlichem Ermessen, unterworfen ist.

Auch der Mensch ist thatsächlich wohl noch in vielen Dingen dem Instinkte seines Geschlechtes, sowie den dem Instinkte gleich wirkenden Satzungen und Sitten der Gesellschaft in der er lebt, unterworfen; allein dieser Zwang bindet ihn nicht unbedingt, und somit hebt er auch seine Persönlichkeit nicht auf. So hat auch das praktische Denken des Menschen seine Schranken in der auf der Ausbildung seines Gehirnes und der äusseren Sinne beruhenden Befähigung; aber diese Schranken greifen die Allumfassenheit seiner Begriffe nicht an; so dass, sobald sich das Individuum auf den rein menschlichen Standpunkt stellt, die Abstractionen seines Denkens, trotz etwa mangelnder Befähigung sie lebendig auszubilden, doch die Bedeutung des Absoluten nie verlieren.

In Folge dessen wird der geistig gesunde Mensch auch niemals das Bewusstsein der freien moralischen Entscheidung verlieren, welche darin besteht, dass er durch logische Abstraction jeden materiellen Moment, welcher ihm ein moralischer Anstoss ist, als den ersten in der logischen Ordnung aller Geschehnisse zu setzen, und seine Entscheidung hiemit in jedem Momente der Actualität dem Causalverbande zu entziehen vermag.

Die Allumfassenheit der Vorstellungen aus Logos stellt das Geistesleben des Menschen sofort zugleich einerseits auf sich selbst, und vereinigt es andererseits mit demjenigen aller andern Menschen; indem der Mensch, sobald er durch seine vollkommene Isolirung im Schlusspunkte der materiellen Potenzirung des Seins, zum letzten Producte der Natur geworden ist, sofort auch schon wieder mit allen Nebenmenschen sich zu einem einzigen Vernunftwesen vereinigt; da der Instinkt nun zur Pflicht wird, kraft deren wir im geistigen Menschen alle nur Ein Bewusstsein haben.

Dieses Bewusstsein entwickelt sich nun im Wissen, im Verständniss und in der Erkenntniss; aber das ist das Eigenthümliche in dieser Entwickelung, dass ein physiologisch vollendetes Vernunft-

wesen ihr zu Grunde liegt. Der Gegenstand unseres Wissens ist uns transcendental und irrational vorhergegeben; so dass die Erkenntniss unserer eigenen physiologischen Constitution für uns etwas Zukünftiges ist. Unser Bewusstsein hat bei der materiellen Erzeugung desselben nicht gelebt. In unserem leiblichen Organismus ist die Potenzirung des Seins vollendet, unser Bewusstsein aber muss ganz von vorne beginnen. Letzteres ist also der Same des ersteren, aber nicht der materielle, sondern der geistige, durch Abstraction, welche das wovon sie absieht nicht vernichtet, erzeugte Same. Es ist der Same der vollendeten Vernunft selbst, derjenige Same aus dem der geistige Mensch erwächst; so dass dieser sich mit vollem Rechte den Sohn des Menschen nennt.

Der praktische Ausgangspunkt des lebendigen geistigen Bewusstseins ist jedoch bei jedem Menschen wieder ein anderer und kein a priori bestimmter, sondern ein zufälliger Moment der Erfahrung, von dem aus wir den Faden unseres Denkens weiterspinnen; weil die Grundbegriffe nur durch eine grosse Vielfältigkeit der Momente unserer Erfahrung belebt werden können, das lebendige Bewusstsein des Menschen also unmittelbar in ihnen nicht Gestalt gewinnen kann. Damit aber eben irgend ein beliebiger Moment der Erfahrung zum Symbol allumfassender Begriffe werden könne, muss von allem Anfange an ein vollendeter Organismus vorhergeben sein.

Wir können niemals etwas anderes sein als vollendete Vernunftwesen; wenn wir diess überhaupt einmal werden sollen; weil die absolute Freiheit des Logos, und hiemit auch die durch die vollkommene Abstraction von der vorhergegebenen Form bedingte Wiedergeburt im geistigen Menschen nur unter der Bedingung der bereits erfolgten vollkommenen Entwickelung der Potenzen des Seins möglich ist; gerade so wie diess in Gott statthat, dessen Ebenbild der Mensch ist; da auch in Gott die absolute Vollendung vorhergegeben ist, sein Leben aber durch die Abstraction von derselben aus dem Samen erwächst.

Die Vollkommenheit des Menschen beruht also auf der Vollkommenheit seiner physiologischen Constitution, und zwar insbesondere auf derjenigen seines Denkorganes; indem dieses so gebaut sein muss, dass seine Bewegungen unabhängig von der besondern Gestaltung der äussern sinnlichen Eindrücke erfolgen

können, jedoch stets deren Aufnahme und beliebige Combination gestatten. Die Vollkommenheit seines Leibes also ertheilt dem Menschen die göttliche Allmacht in der Gestaltung seiner Gedanken: indem sie sein Denken unabhängig von allen denjenigen räumlichen und zeitlichen Schranken macht, welche ein im Leibe liegender Instinkt ihm auferlegen würde.

Wenn ein dem Instinkt unterworfenes Vernunftwesen ins Leben tritt, so sind ihm in seinem Denken alle diejenigen Potenzen welche bis zur Gestaltung seines Leibes führten, transcendental vorhergegeben. Alles was sein Leben erfordert, ist ihm in seinem Bewusstsein instinktiv gegeben; weil der seinem Geschlechte eigenthümliche, sofort durch seine Psyche instinktiv bestimmte Logos, in seiner physiologischen Constitution unmittelbar die entsprechende Gestaltung seiner Vorstellungen und seines Willens findet.

Anders der Mensch: Da sein Logos durch keinen Instinkt bestimmt wird, so ist er, mit einigem Vorbehalte, welcher die animalischen Functionen und die besondern Anlagen seines Leibes betrifft, und hiemit in seiner menschlich bewussten Erkenntniss verschwindet, ein weisses Blatt. Die höchste Potenz, die formelle Vollendung des Seins, hebt das Sein wieder auf, und kann es nur durch die vollkommene Abstraction, also durch die Rückkehr zum Anfange, wieder erzeugen. Mit der Aufhebung des Instinktes kehrt also die höchste Potenz wieder zum reinen Sein zurück. Darum muss das geistige Leben des Menschen im Beginne seines Bewusstseins auf den ersten Keim alles Werdens, zum Ursprunge der Potenzirung des Seins in der reinen Vernunft, zurückkehren. Durch die successive Unterscheidung **ursprünglich ganz leerer Vorstellungen** muss das neugeborene Menschenkind nach und nach seine Begriffe gestalten; denn dieselben sind **von allem Anfange an allumfassend, aber vollkommen undefinirt.**

Nun besteht aber die fernere Entwickelung darin, das geistige Leben und die Erfahrung aller Menschen, trotz ihrer Autonomie, in Einer Wissenschaft und Einem Verständnisse, also auch in Einer religiösen Erkenntniss, zu vereinigen. Die specifisch menschliche Entwickelung und der wahre Fortschritt liegt also nicht in der Vermehrung des positiven persönlichen Wissens, und nicht darin, dass ich für mich zu einem Verständnisse gelange das niemand

mit mir theilt, sondern in dem Fortschritte desjenigen Wissens und derjenigen Erkenntniss, welche das Gemeingut aller Menschen ist.

Dazu muss nun vor Allem ein jeder durch persönliche geistige Ausbildung sich selbst eine höhere Erkenntniss erwerben, und durch dieselbe die geistige Persönlichkeit, die mit ihm geboren ist, sich durch immer neue Wiederbelebung bewahren; weil ohne die persönliche Erkenntniss der Einzelnen, auch die gemeinsame Erkenntniss ohne Gegenstand bliebe. Ist aber irgend eine wahre Erkenntniss einmal vorhanden, so ist der Mensch in ihr auch ohne Weiteres geistig Eins mit allen anderen Menschen die sie ebenfalls besitzen; weil sie dann Alle mit dem geistigen Menschen Eins sind.

Man könnte also sagen, die erste Pflicht, sich selbst zum Menschen heranzubilden, mache das besondere Streben nach Einigung unnütz; aber eben die Erkenntniss der Bedingungen dieser Einigung und ihre thatsächliche Erfüllung im materiellen Leben, machen den wichtigsten Theil derjenigen Erkenntniss aus, durch deren Erwerbung wir in uns selbst den geistigen Menschen heranzubilden haben.

Die volle Wahrheit der persönlichen Erkenntniss ist Eins mit der Erkenntniss der Einen Wahrheit in allen Menschen und mit der Einheit der logischen Persönlichkeit des geistigen Menschen in uns Allen. Die erstere ist das Ergebniss der Erfüllung der aesthetischen, die zweite die Bedingung zur vollen Erfüllung der ethischen, die dritte diejenige zur Erfüllung der logischen Pflicht; denn kein Mensch kann diese Pflichten vollständig erfüllen, so lange seine Mitmenschen sie nicht erfüllen. Darum liegt unser höchstes Ziel in der Einheit unseres Strebens, und in der Verwirklichung der durch die gemeinsame Erkenntniss der Wahrheit bestimmten gemeinsamen Intention.

Unser Streben wird also darin bestehen müssen, einerseits die Dinge so denken zu lernen, wie sie uns in der uns Allen gemeinsamen Welt gegeben sind; und andererseits sie so umzugestalten, wie wir sie denken, nämlich wie wir wollen, dass sie seien. Das erstere Streben ist das rein wissenschaftliche, welches auf die Erkenntniss der Theorie, nämlich auf eine der sinnlichen Wahrnehmung a priori congruente Bestimmung des technischen Objectes, das andere ist das praktische Streben, welches auf eine der techni-

schen Intention entsprechende Umwandlung des sinnlichen Objectes geht.

Diese beiden Zweige des positiven Wissens müssen einander nothwendig ergänzen; weil die absolute Uebereinstimmung der beiden Gestaltungen des Objectes unmöglich ist; da die Eine der andern gegenüber stets unvollkommen erscheint; wie wir diess bei Gelegenheit der Erklärung der realistischen Abstraction dargethan haben. Und unser positives Wissen bezieht sich immer auf Vergangenes und Vorhergegebenes; so dass wir überhaupt nur insoferne wir dieses festzuhalten vermögen, zu einem wahren Wissen kommen können.

Dieses Festhalten des Gegenstandes ist also das beständige Ziel unseres positiven Strebens. Wir erreichen es einerseits durch die abstracte Gestaltung unserer Intention, in Folge deren sie in vielen Momenten dieselbe bleibt, andererseits dadurch, dass wir das Ding im Raume in seinem realistisch abstracten Bestande unverändert erhalten. Das Ziel des positiven Strebens wäre also unerreichbar, wenn wir den Augenblick nicht festzuhalten, und niemals, wenn auch nur in abstracter Gestaltung, den Dingen ein reines Sein zu ertheilen vermöchten.

Dieses Bewusstsein des reinen Seins ist Genuss; denn in ihm tritt, mit der Abwesenheit jedes Widerspruches der Momente, die Befriedigung ein. Aber wenn die Augenblicke sich nicht unterscheiden, so entschläft das Bewusstsein. Der Genuss erfordert also das lebendige Bewusstsein des reinen Seins, also die Befriedigung durch die Ausgleichung der Gegensätze, wodurch er jedoch an den Moment gebunden ist, in dem diese erfolgt; oder dadurch dass die Momente sich in gleichgültigen Einzelheiten, von denen wir abstrahiren, unterscheiden, in alle dem aber was wir für wesentlich halten, also im Kern ihrer Idee, sich gleichen. Dann besteht unser Genuss in der lebendigen Gegenwart eben dieses Kernes der Idee, welche unsere Intention ist. Er erfüllt, als das vereinigte Ergebniss von Wissen und Können, im aesthetischen Worte unser Bewusstsein, bildet in diesem die fernere Grundlage unseres Wollens und Handelns, unseres Wissens und Könnens, und wird sonach dadurch zum Gegenstande unseres Genusses, dass er in die logische Substanz unseres Bewusstseins, und somit unserer Persönlichkeit, übergeht.

Wenn nun das Streben des Menschen dahin zielt, das Bewusstsein vom Objecte einerseits dauernd zu machen, und andererseits lebendig zu erhalten, so wirkt demselben der ewige Wiederbeginn der Potenzirung des Seins entgegen; indem derselbe stets neue, dem Tode und der Reproduction im Samen, der Entstehung und dem Zerfalle unterworfene Organismen und Körper aller Art erzeugt, deren Einer unser eigener Leib ist. In ihm hat aber die Belebung unseres Bewusstseins statt. Um also geniessen zu können, müssen wir nicht nur in seinen Bestand, sondern auch in die einzelnen Zustände in denen er sich befindet, u. zw. insbesondere in die Gestaltungen die er in diejenigen Vorstellungen aus Logos legt, welche unserer Intention entsprechen, einerseits Dauer und andererseits Veränderung, d. i. Leben, zu bringen suchen.

Den zerstörenden Gewalten der Natur, welche in der ewig sich wiederholenden Reproduction aus dem Samen liegen, suchen wir also zu widerstehen, und das Bestehende festzuhalten, ohne doch diejenigen Veränderungen der Dinge, ohne die kein Leben ist, zu unterdrücken. In der Annäherung an dieses Ziel besteht der Fortschritt im materiellen Leben. — Er bedingt fortwährenden Kampf gegen die Natur, einen Kampf dem wir im Tode, welchem unser Leib, als ein materielles Product der Potenzirung des Seins unterworfen ist, unterliegen. Aber unser höheres Selbst, die Personification des geistigen Menschen in uns, unterliegt dem Tode nicht; weil in ihm die Vernunft selbst lebt, deren Reproduction, wie in Gott, auf freier Abstraction beruht, und somit ihren Zerfall nicht bedingt; denn die allumfassende Vernunft ist in allen Momenten ihres Seins unzerstörbar immer die Eine.

Aus dem Samen den das logische Denken in uns belebt, erwächst, als unser höheres Selbst, der geistige Mensch in uns, in dessen Leben es keine Reproduction und keinen Zerfall mehr gibt; da die vollkommene Vollendung, wie sie in der widersprechenden Empfindung statthätte, aus ihm ausgeschlossen, und nur in Gott selbst, dem Schöpfer aller Dinge, als die ewige Quelle alles Lebens, allem Sein vorhergegeben ist.

Wenn wir nun einerseits im positiven Streben des materiellen Lebens unter allen Umständen unterliegen müssen, und andererseits, es gehe wie es wolle, im zukünftigen Leben die Vollendung im Sinne der glücklichen Empfindung finden, so drängt sich uns

die Frage auf, wozu denn also unser ganzes Streben auf Erden gut sei, wozu denn also der Mensch zur Qual dieses Erdenlebens, und zu einem schliesslich sich als unnütz erweisenden Kampfe, in dem er doch unterliegen muss, verurtheilt sei. Warum, wozu hat Gott den Menschen, seinen Sohn, dem Tode unterworfen? Welchen wahren, dauernden Werth hat das Streben, die Arbeit und der Kampf der Menschen auf Erden?

Die Lösung dieser Frage finden wir in der folgenden Betrachtung: Gott ist das vollendete Sein; Sein ist aber das Gleichbleiben des Einen in Vielen. Darum lässt Gott aus seinem eigenen Geiste, der reinen Vernunft, eine Vielzahl ihm gleicher Wesen erwachsen, welche frei wollen können wie Er, deren Wille jedoch in ihrer eigensten persönlichen Erkenntniss der Wahrheit, vollkommen mit dem seinigen übereinstimme, so dass sie wirklich in sich selbst definirte Personificationen seiner selbst seien, in denen er nicht nur seinen Abklatsch, einen Schatten seiner selbst, ein Spielwerk seiner Allmacht sehe, sondern wirklich und wahrhaftig ihm gleiche Wesen, mit denen er fühlen und denken, die er wahrhaft lieben könne, und die, da sie ihn erkennen, fähig seien, ihn ebenso wieder zu lieben.

Das grosse Problem besteht also darin, Gottes Allmacht mit der Freiheit der Menschen zu vereinen, ohne die Wahrheit zu verletzen; eine Vielzahl vollkommen in sich selbst definirter, und sich somit gegenseitig ausschliessender Lebewesen zu erzeugen, deren jedes in voller Suveränität seinen eigenen Willen habe, so wie Gott selbst, und die somit auch anders wollen können als Er; und dann dennoch die Harmonie herzustellen.

In diesem Probleme stellt Gott sich die einzig mögliche, seiner selbstwürdige Aufgabe; weil sie die einzige ist, in der **Er sich selbst einzusetzen hat**; wenn es sich um ernste Wahrheit, und nicht um ein blosses Spiel seiner Allmacht, wenn es sich nämlich wirklich um Ihm gleiche Wesen, und um die wahre Verwirklichung des Seins handeln soll.

Jede Vielzahl von Momenten bedingt die besondere ausschliessliche Definition jedes einzelnen derselben. Ausschliesslichkeit ist aber Widerspruch, und der Widerspruch in den gegenseitigen

Beziehungen der Menschen, und hiemit auch in ihren Beziehungen zu Gott, ist das Princip des Bösen. Wenn die vielen in den Menschen personificirten Momente im Sein Gottes nicht Elemente des Widerspruches in sich trügen, so könnten sie überhaupt nicht viele sein. Mit der blossen räumlichen Vielzahl, welche die Vielen doch alle demselben Logos unterwürfe, wäre es aber nicht abgethan; darum durften die Menschen keinem Instinkte unterworfen sein, der ihr Thun und Denken in feste Formen bannte.

Die von Urbeginn an im Sinne der widersprechenden Empfindung vollendete Vernunft, die absolute Gottheit, erzeugt das Sein aller Dinge, und ihrer selbst, nur durch Abstraction, durch die Verleugnung ihrer eigenen absoluten Vollkommenheit. Wenn nun die Menschen sich zu Gott ähnlichen Vernunftwesen ausbilden sollen, so muss auch ihr Sein das Ergebniss ihrer eigenen freien Abstraction, der Verleugnung ihrer eigenen vorhergegebenen Individualität sein.

Der Geist der freien Abstraction aus Logos also, auf welchem unser Menschenthum beruht, ist derjenige der Selbstverleugnung zu Gunsten unserer Nebenmenschen; er ist derjenige des mit dem aesthetisch-persönlichen Bewusstsein der Wahrheit verbundenen Gefühles der Einheit des geistigen Menschen in uns Allen, in welchem wir **durch eigene Geisteskraft** wiedergeboren werden müssen.

Da nun der geistige Mensch der Same ist, der aus dem materiellen Menschen erwächst, so widerstreitet, nach dem Gesetze der Samenbildung, das Leben des Ersteren der Erhaltung des Letzteren; weil die Lebensbedingungen des geistigen und des egoistischen materiellen Ich einander widerstreiten. Dieses ist stets an die besondern Momente der Causalität in Zeit und Raum, und an die Erneuerung durch Zerstörung und Wiedererzeugung im materiellen Samen gebunden; während jenes diese Momente beherrscht, und an keinen der Zerstörung unterworfenen Leib gebunden ist.

Weil wir nun zwei Lebensgesetze in uns haben, Eines zur Erhaltung der materiellen, vergänglichen Individualität, und Eines zur Erzeugung einer Gott ähnlichen Persönlichkeit in uns, darum sind wir von Natur jenem inneren Widerspruche unterworfen, den die Theologen die Erbsünde nennen. Dieser Ausdruck ist aber im strengen Sinne nicht richtig; denn jener Widerspruch der

Lebensgesetze, der uns angeboren ist, constituirt an sich noch keine Sünde; aber er erzeugt den Kampf zwischen Instinkt und Pflicht, in welchem der Sieg des Ersteren über die Letztere, und mithin die Sünde, möglich ist.

Gerade durch diesen Kampf nun, auf welchem ausschliesslich die menschliche Freiheit beruht, erhält der Charakter jedes Menschen sein eigenthümliches Gepräge. Nur durch ihn hört die Pflicht auf, Instinkt zu sein, und wird zum bewussten Motiv, der eigenen höheren Bestimmung gerecht zu werden.

Damit dieser Kampf aber eine Wahrheit, und nicht ein blosses, zum Schein abgemachtes Spiel sei, muss der Sieg auf beiden Seiten, also auch auf der Seite des Instinktes, möglich sein. Ja noch mehr: Die Bedingungen der positiven Wahrheit gestatten auch die Beschränkung der Sünde auf die blosse Möglichkeit nicht; denn das Mögliche ist nur Idee, welcher ohne die sinnliche Verwirklichung, die Wahrheit abgeht. Sie wird dann zu einer Hypothese die sich nicht bewährt. Das Gesetz für die Bildung der positiven Wahrheit in der Vernunft, also der Formbegriff der Wahrheit, so wie die Nothwendigkeit der Erfüllung aller Bedingungen des Seins, erfordern somit absolut das thatsächliche Bestehen der Sünde.

Gott erschafft die Welt, indem er von seiner eigenen Vollkommenheit absieht; er verleugnet sich selbst, indem er die Welt erschafft. Die Abstraction durch welche die Welt entsteht, ist also **Liebe**; denn Liebe ist die Verleugnung seiner selbst zu Gunsten eines Andern. Aber nicht die Welt, sondern der Mensch, die geistige Frucht der Schöpfung, ist das letzte Ziel der Liebe Gottes; denn Liebe ist auch das Streben nach Vereinigung mit uns ähnlichen Wesen in dem gleichen Bewusstsein. Und da Gott, durch die Verleugnung seiner selbst, dem Menschen zu Liebe das Sein erzeugt, so ist das Sein Gottes Liebe zu den Menschen.

Mehr als die absolute Vollkommenheit, für höher und glücklicher als sie, hat Gott die Liebe geachtet. Nur durch sie, nur durch die Abstraction von seiner eigenen Vollkommenheit, kann eine Vielzahl von Momenten entstehen. Mit dieser aber entsteht der Widerspruch und das Böse. So ist es nun die grosse Aufgabe der Weisheit und Allmacht Gottes, die Vielzahl der menschlichen

Persönlichkeiten, als das von seiner Liebe erstrebte Ziel zu bewahren, den Widerspruch in seinem eigenen Sein aber, der unlöslich mit der Vielzahl seiner Momente verknüpft zu sein scheint, aus sich und seiner Welt auszuscheiden.

Aus der Liebe Gottes zu den Menschen entsteht das Böse; denn so lange nur Wesen bestehen, die unfreiwillig den ihnen innewohnenden Gesetzen folgen, waltet überall der Geist Gottes als das harmonische Gesetz der Natur, in welcher kein Lebewesen ein Bewusstsein des Bösen hat. Mit den Menschen jedoch entstehen Persönlichkeiten, die ihr eigenes Gesetz selbstbewusst in sich haben; und damit entsteht das Böse; denn damit definirt sich jede besondere Person in sich selbst, und somit im Widerspruche gegen alle andern. Aber obgleich durch die Liebe Gottes erzeugt, entsteht dieser Widerspruch doch nur im Gegensatze gegen das Gesetz der Liebe.

Die Sünde und das Böse ist nur der Widerspruch von Mensch gegen Mensch, welcher nothwendig ist, wenn es überhaupt Menschen geben soll; aber derselbe Widerspruch ist auch derjenige des Egoismus gegen den Geist der Liebe, also gegen den Geist in welchem die Versöhnung zwischen den Menschen gegeben ist, und welchen wir als den Geist der Pflicht kennen gelernt haben. *Gott hat also durch die Liebe den Widerspruch hervorgerufen, aber die Liebe versöhnt ihn auch wieder.*

Hiemit ist Gott gerechtfertigt; denn folgt der Mensch dem Gesetze der Liebe im Geiste der Pflicht, so ist der Widerspruch versöhnt; folgt er ihm aber nicht, so ist er nicht frei, so waltet das Naturgesetz, der Instinkt in ihm, *in welchem der Begriff von Böse und Gut gar nicht existirt;* **wenn nicht der Mensch selbst, um Mensch zu sein, seine Schuld anerkennt.** *Die Sünde entsteht somit nur durch den Anspruch des vom Instinkte besiegten Menschen auf die Anerkennung seiner Menschenrechte*; und er kann sie nur sühnen, indem er kraft seines Abstractionsvermögens seine leibliche Individualität aus freiem Willen verleugnet, und durch ihre Unterwerfung unter die Folgen der Sünde, seine Schuld auf sich nimmt.

So stellt sich denn auch damit der schuldlose Erlöser uns Allen gleich, und erkennt sich dadurch solidarisch verbunden mit der ganzen Menschheit, dass *er die Folgen unserer Sünden auf*

sich nimmt, indem er den Tod durch die sündige That der Menschen erleidet.

Die Leiden der Menschen, das Ueble und Böse das ihnen widerfährt, und das sie thun, sind mithin einerseits nothwendige Ergebnisse der Liebe Gottes, und andererseits Producte der metaphysischen Abstractionen der Menschen, da diese uns ein Bewusstsein von Ansprüchen erwecken, zu denen wir nur unter, Bedingungen berechtigt sind, deren Erfüllung ohne das Werk der Erlösung uns unmöglich wäre. Durch dieses aber gibt es keine wirklichen Uebel mehr, sondern nur die Beschwerden eines Kampfes, in welchem der Sieg, wenn wir nur kämpfen wollen, uns gewiss ist; weil uns nun die absolute Vollkommenheit erlassen ist.

Wenn wir nun unsere materielle Individualität, unserer höheren geistigen Persönlichkeit zu Liebe, verleugnen müssen um Menschen zu sein, so ist hiemit die sinnliche Welt, deren Centralpunkt für jeden von uns unser Leib ist, allerdings verdammt; doch nicht so dass wir uns von ihr abwenden sollten; denn sie ist der Tummelplatz des Kampfes um den höchsten Preis, den die Liebe gegen den Egoismus durchzufechten hat. Ein ewiges Verweilen auf diesem Kampfplatze kann es nicht geben; der Preis des Sieges kann nicht in der Welt liegen, die wir verleugnen müssen um ihn zu erringen; aber er muss in ihr errungen werden.

Was in der Ewigkeit sein soll, das muss, damit es im Geiste des Menschen Wahrheit sei, in der gegenwärtigen Welt sich verwirklichen. Darum muss die Erkenntniss Gottes und die Allliebe uns schon in dieser Welt vereinigen, wenn sie in der künftigen herrschen soll.

Das also ist das Opfer das Gott dem Menschen bringt, dass er seine Welt, in der sein Geist allein herrscht, dahin gibt, derjenigen Welt zu Liebe, in welcher der Geist seines Sohnes, des Menschen, und in ihm unsere Ideale herrschen werden. Aber Liebe gegen Liebe! Unsere Pflicht ist es nun, unsere Ideale in Gottes Schöpfung zur Wahrheit zu machen, sie auf Erden zu verwirklichen, damit eben dadurch unsere Welt auch die des Vaters werde, und hiemit die Wahrheit siegreich bleibe. Nur indem wir unsererseits der Wahrheit diese Huldigung bringen, können wir ihrer selbst und unseres eigenen Lebens in ihrem Geiste für die

Ewigkeit sicher sein; so wie wir der Unauslöschlichkeit der vollbrachten Thatsachen sicher sind.

Wären wir aber des Opfers nicht fähig, welches die Liebe erheischt, könnten wir unsere Ideale auf Erden nicht zur Wahrheit machen, so würden auch die letzten Ziele der Gottheit sich auf Erden nicht verwirklichen; dann wäre die irdische Menschheit verloren, gleich einer nicht zur Reife gediehenen Frucht; dann könnte kein irdischer Mensch seelig werden; wir wären dann solche Wesen nicht, mit denen Gott seine Liebe austauschen könnte.

All' unser Streben muss sich demnach nothwendig auf die Verwirklichung unserer Ideale **in dieser Welt** richten, damit sie in der Welt des geistigen Menschen ewige Wahrheit seien, und die Erreichung dieses Zieles bildet somit ein solidarisches Interesse der gesammten Menschheit auf Erden; denn ohne dieselbe fiele ihr der Siegespreis im ewigen Leben nicht zu, und kein Mensch könnte seelig werden.

Welche Bürgschaft haben wir aber, dass die Menschheit ihr Ziel erreichen werde? Das ist nun die Frage von deren Beantwortung es abhängt, ob wir, wenn wir nun das Opfer unserer materiellen Individualität bringen, auch sicher sein können, wirklich in unserem Sinne Menschen, nämlich solche Gott ähnliche Wesen zu sein, denen ein ewiges Leben in der Welt ihrer Ideale beschieden ist, und ob wir uns nicht einer Chimäre opfern.

Die Zuversicht dass wir unsere Bestimmung erfüllen werden, ist unser Glaube an die Menschheit; dieser muss unsere Haltung im Leben bestimmen, von ihm hängt unser Charakter ab, und unsere Haltung im grossen Kampfe der Menschheit: ob wir nämlich Stand halten oder weichen werden. Wir können aber nicht Stand halten, wenn wir die logische Pflicht verletzen; und diese legt uns auf, unsere Hoffnung auf den Sieg sicher zu begründen.

Diese Gewissheit des Sieges ergibt sich nun aus der Thatsache der Verkörperung des geistigen Menschen durch seine Erscheinung in einem materiellen Leibe.

Wir haben im dreizehnten Abschnitte gezeigt, dass nur Ein Mensch vollkommen sein kann. Dies geht nun auch daraus hervor, dass die Vielzahl der Menschen auf dem Unterschiede ihrer Charaktere beruht, jeder sich vom Ideale unterscheidende Charakter aber nothwendig unvollkommen ist. Der ideale Mensch ist zu-

gleich der normale, weil er dem reinen Formbegriffe des Menschen überhaupt entspricht; und er ist der einzige wahre Sohn Gottes, weil Er allein in seiner materiellen Individualität das höchste directe Product der Potenzirung des Seins in der natürlichen Vernunft ist.

Wenn wir nun wirklich ihm gleiche Menschen sollen sein können, so muss dieser Sohn Gottes nothwendig als ein Mensch wie wir auf Erden erscheinen. Die Wahrheit des Kampfes zwischen Instinkt und Pflicht darf dann die Möglichkeit des Sieges nicht nur für den Instinkt, sondern sie muss sie auch für die Pflicht verwirklichen; indem sonst der dem Instinkt unterworfene Mensch der normale, die Abstraction vom Instinkte aber, und mit ihr das Menschenthum überhaupt, wie man ja gegenwärtig in weiten Kreisen glaubt, eine Illusion wäre. Wie der Sieg der Sünde, so muss auch derjenige der Pflicht zur Wahrheit werden; wenn dies auch nur in einem einzigen Menschen möglich ist.

Es ist mithin die Verwirklichung des idealen sündlosen Menschen, und in ihm die Erscheinung des Sohnes Gottes als Mensch auf Erden, eine absolute Nothwendigkeit, *sobald wir Menschen sind, welche das Bewusstsein ihrer Sündhaftigkeit haben*; weil eben dieses Bewusstsein nicht möglich wäre, wenn der unvollkommene Mensch der normale wäre; denn dann wäre ja dieser seinem Formbegriffe gerecht. Es wäre uns dann auch die Abstraction von unserer besonderen leiblichen Individualität nicht möglich; da dieselbe, von welcher unser Charakter als Mensch abhängt, die reale Grundlage im vollkommenen Menschen nicht hätte.

Wenn wir nun aber Menschen sind, so muss uns auch die Verwirklichung unserer Ideale auf Erden gelingen; weil wir eben keine wären, wenn sie uns nicht gelänge. *So ist denn die Menschheit einer Blüthe zu vergleichen, deren Befruchtung durch den Gottmenschen erfolgt, und aus deren Samen ein Organismus erwächst, in welchem unser aller Leben kein Ende mehr hat.*

Siebenter Theil.
Das Geistesleben des Menschen.

Zwanzigster Abschnitt.
Die drei Lebenskräfte.

Andeutung des Inhaltes: Die absoluten Bedingungen des Lebens. Der das Leben erzeugende Willensact. Die Lebensbewegung. Die causale Entwickelung und das autonome Geistesleben. Die Einheit von Zweck und Ursache. Die Kraft der Lebensbewegung liegt in den metaphysischen Abstractionen. Die Ursache des Uebertrittes aus einer Wahrnehmung in die andere. Die Wahrnehmung als ein in ihr zu lösendes Problem. Die Lösung der Gegensätze dieser Probleme. Die Lebenskräfte: Glaube, Hoffnung und Liebe. Die Pflege der Lebenskräfte ist der Inbegriff aller Pflichten. Die Erfüllung der Hoffnung im aesthetischen Worte. Die Bewährung des Glaubens in der Bethätigung der Idee. Worin der Glaube besteht. Die Befriedigung der Liebe in der Erkenntniss der Wahrheit. Ihr Gegenstand ist zunächst Gott. Die Bedingungen der Liebe. Die Erlahmung der Lebenskräfte. Die absolute Erreichung ihrer Ziele wäre das Ende des Lebens. Das Ideal des Lebens in der Wirksamkeit der Lebenskräfte. Die Pflicht der Menschen, zu glauben, zu hoffen und zu lieben. Die Feststellung der Lebenskräfte. Dieselbe bedingt bei jeder derselben die Wirksamkeit der beiden andern. Das praktische, das ethische und das logische Streben. Die Erfüllung der Hoffnung begreift in sich den Bestand eines logischen und eines ethischen Strebens. Der wahre Glaube äussert sich in hoffnungsfreudiger Arbeit zum gemeinen Besten. Das logische Streben in der Sinnlichkeit und im Gemüthe. Das wahrhaft logische Streben geht immer auf vernünftige, praktische Ziele. Das praktische Streben in der Sinnlichkeit und im Verstande. Das ethische Streben im Verstand und im Gemüthe. Die vorwaltende Lebenskraft ist im Gemüthe die Liebe, im Verstande der Glaube und in der Sinnlichkeit die Hoffnung. Das Gesetz der Paarung der Lebenskräfte. Keine Erfüllung einer Pflicht ist Selbstzweck; sie strebt immer über sich hinaus.

Im reinen Sein ist die Bewegung eines mathematischen Punktes durch die Momente der Zeit transcendental vorhergegeben. Diese Bewegung ist keine materiell causale; sie geht der mate-

riellen Causalität um eine ganze Vernunftzeit voran, ist aber die erste Grundlage derselben. Der erste Anstoss, der sie hervorbringt, ist die in der absolut vollendeten Vernunft Gottes erfolgende positive Abstraction. So ist sie im allgemeinen Sein dem Beginne des Lebens der Vernunft logisch vorhergegeben und dem vollendeten Sein entsprossen, wie der Same der reifen Frucht.

Nur auf Grund der vollkommenen Abstraction Gottes von seiner eigenen, im Geiste der Form vorhergegebenen Vollkommenheit ist das Sein möglich; und ebenso ist auch die Definition der einzelnen Momente desselben im menschlichen Bewusstsein nur dadurch möglich, dass dieses sich auf die absolute Abstraction von der Vollkommenheit des leiblichen Organismus gründet, welcher mit der Vollendung der Potenzirung des Seins in der reinen Vernunft entsteht.

Die nothwendige Bedingung für die thatsächliche Verwirklichung der Bewegung ist nun das Leben der Vernunft. Nur wenn jeder neu eintretende Moment der Vernunftzeit sich wieder neu gestaltet, wird das reine Sein zum Leben, in welchem die Bewegung thatsächlich, und nicht nur in der Idee, statthat. Andern Falles ist Ein Moment der Vernunftzeit dem andern identisch, und es hat weder eine wirkliche Bewegung, noch auch Leben statt.

Da nun der Uebertritt von Einem Momente der Vernunftzeit in den andern mit dem im Stosse ihr Sein erlangenden causalen Bewegung erfolgt, und nur vermöge eines Widerspruches des neu gestalteten Logos gegen den vorhergegebenen eine Unterscheidung der Momente, und hiemit Leben und Bewegung, sich in der Vernunft verwirklichen können, so liegt in der Substanz der sechsten Potenz zunächst der Anstoss, der die materielle Bewegung der Wesen in der Vernunft erzeugt.

Da jedoch die Bestimmung der menschlichen Psyche, deren Folge die Neubestimmung des Logos im allgemeinen Sein des Gemüthes ist, durch einen Act des freien Willens aus Logos erfolgt, so ist in der menschlichen Vernunft der erste Anstoss zu jeder Bewegung das Ergebniss des freien moralischen Willens aus Logos, und zwar auch selbst dann, wenn der Instinkt vorherrscht, weil auch dieser Fall im Menschen das Ergebniss der freien Entscheidung ist.

Nachdem in Folge der freien positiven Abstraction Gottes von seiner eigenen Vollkommenheit, kraft der negativen Abstraction,

die einander absolut widersprechenden Momente der Form entstanden, und kraft der Nothwendigkeit ihrer Definition die reine Vernunft mit der Bewegung ihrer Wesen sich bildete, bewährt sich in dem mit der Vollendung der Potenzirung des Seins entstandenen vollkommenen Vernunftwesen dieser Vorgang als fortan massgebend; indem im Geistesleben der menschlichen Vernunft nur der freie Wille aus Logos die Bewegung ihrer Wesen immer wieder neu erzeugt.

So wie durch den freien Willen der absolut vollendeten Vernunft die vollkommene Abstraction von dem in der Vorstellung der glücklichen Empfindung liegenden Geiste der Form den ersten Anstoss für die jeder Potenzirung des Seins zu Grunde liegende Bewegung der Elemente der reinen Vernunft gibt, so äussert sich dieser freie Wille der Gottheit auch im Menschen in der vollkommenen Abstraction von dem in der Vorstellung aus Logos liegenden, in seinem Leibe verkörperten Geiste der Form; so dass im Menschen die Ausscheidung der widersprechenden Empfindung, ähnlich wie in Gott, mit Nothwendigkeit erfolgt, sobald der leibliche Organismus zur Vollendung gelangt ist, und demnach das Geistesleben desselben von allem Anfange an wiederbeginnen muss. Dann aber, wenn in Folge dessen auch der Instinkt wiederersteht, müssen wir durch freie Geisteskraft die eigene besondere Individualität verleugnen, und in den instinktiven Trieben derselben den Geist der Form aus unserem Geistesleben ausscheiden. So kann ein neues Leben der Vernunft im Geistesleben des Menschen ebenfalls nur durch die aus dem freien Willen eines vollkommenen Vernunftwesens erfolgende Abstraction von einem ihm vorhergegebenen vollkommenen Leibe beginnen.

Dieses Leben der Vernunft bedingt eine ihre Elemente weiterbildende Circulation der sie constituirenden Wesen; und nennen wir diese nun **die Lebensbewegung,** so haben wir schon gesehen, dass dieselbe durchaus ein Erzeugniss des freien Willens ist, dass aber in der absolut vollendeten Vernunft Gottes die nothwendige Folge des ersten Actes freien Willens die Potenzirung des Seins und die Reproduction aus dem Samen, und somit das vielfache organische Leben ist, welches die ganze Natur beherrscht, und welches durchaus der blinden Causalität unterworfen zu sein scheint, jedoch, vermöge der Einheit von Teleologie und Causalität in

Gott, ebenso wie alle Acte des Geisteslebens des Menschen, immer nur das Erzeugniss des freien Willens ist; da kein Fortschritt in der Entwicklung der Vernunft ohne die Mitwirkung des Denkens erfolgen kann.

Die im Naturwerden in der reinen Vernunft wiedererstandene vollendete Vernunft ist nun diejenige des geistigen Menschen, und die Lebensbewegung ist in ihr nun ebenso wie in Gott, die Folge eines freigegebenen Anstosses, der in einer positiven Abstraction besteht, welcher einerseits die Erkenntniss der causalen Entwicklung aller Dinge im Naturwerden, und andererseits eine im socialen Zusammenleben der Menschen auf Erden mit Nothwendigkeit der Causalität unterworfene materielle Entwicklung folgen muss; wie wir dies insbesondere im letzten Abschnitte sehen werden.

Wenn nun die Erkenntniss der causalen Entwicklung aller Dinge im Geistesleben des Menschen mit derjenigen im Geiste Gottes, nämlich in der reinen Vernunft, übereinfällt, so erfolgt ebenso auch die Entwicklung aller Dinge selbst in der Vernunft des Menschen, so dass auch in ihr sich, vom ersten Zusammenstosse der Massen bis zur Geburt des vollkommenen Menschen, alle Dinge im ganzen unendlichen Raume und in der Zeit durch freie Bestimmung entwickeln; denn in seinem höheren geistigen Bewusstsein steht es, im Sinne der im Geiste der Wahrheit vollendeten Vernunft, dem Menschen frei, den ersten Anstoss in jeden beliebigen Moment der causalen Kette zu verlegen und sodann, von ihm ausgehend, alle Dinge durch logisches Denken zu bestimmen. Und was wir logisch bestimmen, das bestimmen wir mit freiem, autonomem Willen; denn das entspricht durchaus dem Logos des Menschen.

Bis zum Eintritt des lebendigen Bewusstseins des Menschen ist also die Entwicklung aller Dinge dem Gesetze der Causalität unterworfen, welches der Ausdruck des Willens Gottes ist; dann aber tritt im Bewusstsein des Menschen das logische Princip in sein Recht; vermöge dessen jeder Moment als der erste betrachtet werden kann; so dass der die Lebensbewegung erzeugende Anstoss stets im Momente der That selbst (und auch das positive Denken ist eine That) aus der freien Abstraction der im Menschen lebenden Gottheit erfliesst.

Jede positive Wahrheit beruht auf einer Gleichung der sinnlichen Erscheinung mit der technischen Idee. Die Momente des

Werdens dieser Idee werden aber nicht durch materielle Causalität, sondern logisch bestimmt. Wenn wir also die sinnliche Welt, dieser Idee entsprechend, ethisch und aesthetisch wahr auffassen wollen, so können wir ihren Beginn nicht in einen materiell ersten Moment der Causalität legen, da ein solcher logisch nicht gegeben ist, indem im logischen Raume jeder Moment als der erste gesetzt werden kann, wenn wir von ihm, als dem actuellen, unmittelbar gegenwärtigen, ausgehen. Dieser unbedingten Gegenwart geht in unserem Bewusstsein immer nur die Idee, unmöglich aber ein materieller Moment der causalen Verkettung, voran; denn aus der Gegenwart können wir immer nur logisch, von ihr ausgehend, auf Vergangenes schliessen.

So erscheinen im Bewusstsein des geistigen Menschen die ersten sechs Potenzen, mit allem was a priori in ihnen enthalten ist, als das unmittelbare Ergebniss der freien Abstraction, welche die Welt mit allem was sie enthält, im Geiste Gottes und des Menschen erschaffen hat; so dass durch sie der Geist Gottes selbst, als Formbegriff der reinen Vernunft und Lebensgesetz der Vernunft des Menschen, Gestalt erlangt; und nun nach dem Gesetze jener ersten Potenzen alle Dinge vom Anfange bis zum Schlusse der Potenzirung des Seins, und somit bis zur Erscheinung des Menschen, nach dem Gesetze der Causalität in sich selbst erzeugt. — Hiemit ist die technische Idee der Welt dem lebendigen Bewusstsein des Menschen so vorhergegeben, dass die sinnliche Erscheinung derselben a priori entsprechen muss. Dann aber kann das fernere Leben der Vernunft nur noch kraft desjenigen Willens des Menschen, durch welchen die metaphysischen Abstractionen in Wirksamkeit treten, sich weiter entwickeln bis zur vollendeten Gestaltung des Geistes der Wahrheit.

Vor der Erscheinung des Menschen, da das Sein noch ein todtes ist, belebt der Geist Gottes, das ist das eigene Lebensgesetz der Vernunft, dieselbe dadurch, dass er in ihr die Bewegung nach dem Gesetze der Trägheit erzeugt; aber auch in dieser Periode des Naturwerdens kann nur das dem instinktbegabten Vernunftwesen gestattete relativ freie Denken den Fortschritt der Entwickelung erzeugen; sowie dann auch nur der freie Wille des Menschen dessen geistiges Leben, in welchem, zugleich mit dem reinen Sein, auch das Gesetz der Trägheit verschwindet, erzeugt.

Da jedoch der Geist Gottes, als das Lebensgesetz der Vernunft, Eins ist mit dem Formbegriffe der in Gott, wie im geistigen Menschen waltenden Vernunft selbst, so entwickelt sich im Bewusstsein des letzteren, und zwar für die Periode bis zum Momente der Gegenwart durch logische Rückschlüsse und positive Abstractionen, dann aber praktisch durch synthetische Begriffbildung, im Wissen und Können, und im aesthetischen Genusse der Erfahrung und des Lebens, die Erkenntniss des Werdens aller Dinge bis zur Vollendung im Geiste der Wahrheit, und zwar in jedem Momente zufolge freier teleologischer Bestimmung, und dennoch zugleich im causalen Zusammenhange aller Momente; also strenge logisch.

Diese Einheit von Zweckbegriff und Causalität in der logischen Abstraction geht unmittelbar aus den Bedingungen der negativen oder formellen Abstraction hervor, welche nothwendig der positiven, das Sein erzeugenden Abstraction Gottes folgen muss; da sie in die Form jedes Seins diejenigen Momente setzen muss, und auch nur diejenigen Momente setzen kann, welche im vollendeten Sein vorhergegeben sind; so dass das Sein, im Setzen seines zukünftigen objectiven Elementes, immer dem in der Vollendung vorhergegebenen Ziele zustrebt; indem es in dasselbe alle Momente seiner eigenen Zukunft legt.

So zeigt sich die Einheit des teleologischen und des causalen Princips auch im gegenseitigen Verhältnisse der lateralen Elemente der moralischen Subjectivität; denn in denselben bestimmt einerseits, und zwar im allgemeinen Sein, die Physis das Object, und hiemit der Stoss, als Ursache die Wirkung, und andererseits aus Logos, denkend, das Object, sowie wir es wollend, im Drange nach Ausdehnung auffassen, die Gestaltung des Stosses in Psyche, also teleologisch durch das Motiv die wirkende Ursache, die Auslösung der wirkenden Kraft. — Von der Uebereinstimmung dieser beiden Bestimmungen hängt die innere Einheit des moralischen Bewusstseins ab; und diese Harmonie kann im Menschen nur durch die ethische Abstraction, welche ihrerseits die moralische Freiheit voraussetzt, erzeugt werden.

Das Bewusstsein der freien Thätigkeit, in welchem sich das Leben der Gottheit in uns kund gibt, ist somit das charakteristische Kennzeichen des geistigen Lebens im Menschen; und da ohne die metaphysischen Abstractionen dieses Bewusstsein nicht möglich wäre, so liegt in ihnen die Kraft, welche die Lebensbewegung, und

mit ihr das Leben unserer eigenen geistigen Persönlichkeit, das Leben des geistigen Menschen in uns erzeugt.

Die die Vernunft constituirende Bewegung der Wesen, ist also mit metaphysischer Nothwendigkeit der Causalität vorhergegeben; aber sofort mit dem Eintritte des ersten materiellen Momentes wird die Bewegung eine causale; und in unserem moralischen Bewusstsein bedingt der logische Zusammenhang der Momente der Bewegung ebenso deren causalen wie deren teleologischen Verband. Der wirkliche Eintritt der Lebensbewegung in der Vernunft, sobald dieselbe durch den ersten Umlauf der Elemente constituirt ist, ist demnach, wie jede Bewegung der Dinge im Raume, der Causalität unterworfen; so dass der Uebergang des Bewusstseins von einer Periode der Wahrnehmung zur andern niemals ohne Ursache erfolgen kann; wenn auch die einzelnen Momente der causalen Wirkung dem freien Willen des Menschen unterworfen sind.

Bei der Erörterung der Bedeutung der Potenzen des Seins sahen wir, dass jede Substanzbildung ein ideelles Werden durch Bewegung ist; und so wird nun auch die Vollendung jeder einzelnen Periode der Wahrnehmung der Abschluss eines Werdens sein müssen, welches nur durch die Lebensbewegung, und zwar dadurch entsteht, dass im letzten Momente der Wahrnehmung etwas geworden sein muss, welches unmittelbar den Eintritt in die nächstfolgende Periode in sich schliesst.

Sobald im Gemüthe Logos psychologisch neu bestimmt ist, treten neue Formbegriffe als nothwendig in die Actualität des allgemeinen Seins; d. h. Logos tritt als ideologisch-nothwendiges Wort in die Gegenwart des allgemeinen und des ideellen Seins; und es beginnt die Wahrnehmung im Verstande. Sobald dann durch das ideologisch-nothwendige Formgesetz im allgemeinen Sein die technische Idee bestimmt ist, tritt sie auch in der Physis als thatwirkende Kraft auf, und es beginnt die sinnliche Periode. Sobald endlich im moralischen Bewusstsein die durch die formelle Bestimmung individualisirte Psyche zur thatwirkenden Kraft des allgemeinen Seins geworden ist, erlangt auch das aus ihr vorgestellte Wort die besondere dingliche Bedeutung, und es beginnt eine neue Periode des Gemüthes; vorausgesetzt, dass alle diese Uebergänge neue Bestimmungen in den denkenden Subjecten bewirken, ohne welche ein Werden nicht statthätte.

Die thatsächliche Lebensbewegung beruht also auf der Herbeiführung immer neuer Unterscheidungen, welche das allgemeine Sein und das Denken sich gegenseitig zubringen. Die Vernunft verarbeitet dann fortwährend diesen Stoff; das blosse Denken aber würde ihn niemals zu einem Abschlusse bringen; denn diesen gibt stets nur das allgemeine Sein, und führt durch ihn die neue Wahrnehmung herbei.

Dieser Abschluss der Momente des Denkens durch die Action des allgemeinen Seins erfolgt nun immer im Sinne der Vollendung seiner Elemente im Geiste der Wahrheit. In Folge dieses Abschlusses wird, wie dies in der glücklichen Empfindung thatsächlich der Fall ist, das aesthetische Wort zum constitutiv nothwendigen Elemente, womit Logos in den ideologischen Begriff tritt; Psyche aber wird Object und erhält hiedurch den technischen Charakter. Mit der Vollendung der Periode des Verstandes gewinnt Logos, sowie dies im Verstande der im Geiste der Wahrheit ausgebildeten Vernunft der Fall ist, den constitutiv subjectiven Charakter, und tritt mit ihm in die moralische Subjectivität ein; Psyche aber gewinnt denjenigen der ethischen Abstraction, womit sie auch ihrerseits in die Sinnlichkeit übertritt. Mit der Vollendung der sinnlichen Periode endlich erlangt Psyche im Geiste der Wahrheit den metaphysich-subjectiven, und Logos den abstract aesthetischen Charakter, mit welchem sie der Periode des Gemüthes angehören.

So bewirkt jeder Abschluss einer Periode der Wahrnehmung, wenn wir ihn im Sinne der Vollendung ihrer geistigen Entwickelung auffassen, unmittelbar deren Uebergang in die nächstfolgende Periode. Und der Anstoss zu diesem Uebergange liegt immer in einer den Charakter des allgemeinen Seins modificirenden Action des Denkens.

Jede Wahrnehmung kann ferners als ein Problem betrachtet werden, dessen Formulirung mit dem ersten Momente des allgemeinen Seins beginnt, und mit der ersten Empfindung aus Logos vollendet ist; wonach dessen Lösung mit der zweiten Empfindung aus Psyche angebahnt, und mit dem zweiten Momente des allgemeinen Seins definitiv gegeben wird; so dass der Uebergang in die nächste Periode in Folge der Lösung des in der gegenwärtigen gestellten Problemes erfolgt.

Dieses Problem ist im Grunde kein anderes als dasjenige der durch die metaphysische Abstraction herzustellenden Gleichung zwischen den beiden Modis eines und desselben constitutiven Bewusstseins, nämlich zwischen Theorie und Empirik der Nothwendigkeit, dann der Objectivität, und endlich der Subjectivität; allein es erscheint zunächst in anderer Form. Das Problem um welches es sich hier handelt, betrifft die Lösung des Gegensatzes in den lateralen Elementen der Wahrnehmung, und zwar desjenigen Gegensatzes, in welchem sie sich dadurch gegen einander befinden, dass immer das Eine derselben das concrete constitutive Element, das andere aber dessen permanente Abstraction enthält. Da jedoch in diesen Gegensatz sowohl der abstracte als auch der concrete Inhalt beider Elemente nothwendig einbezogen wird, so erweitert sich das Problem dahin, dass dasselbe überhaupt den Gegensatz der beiden die Wahnehmung constituirenden Modi des constitutiven Bewusstseins, und somit die in seinem wesenhaften Elemente liegende Antinomie betrifft, welche durch die metaphysische Abstraction beglichen wird.

Wenn sonach die Bestimmung der aesthetischen Form in Logos die Periode des Gemüthes abgeschlossen hat, so ersteht im Verstande die Aufgabe, einerseits die im ideologischen Begriffe gegebene Freiheit der Form des Nothwendigen mit dem bestimmten technischen Objecte, und andererseits alle in der technischen Idee denkbaren Möglichkeiten mit der Nothwendigkeit des ideologischen Formbegriffes in Uebereinstimmung zu bringen. Beide Anforderungen erfüllt das im sechsten Momente in die Action tretende allgemeine Sein der logischen Substanz, in welchem die Wahrnehmung den Abschluss findet, der sie in die Sinnlichkeit überführt.

In der Periode der Sinnlichkeit besteht dann das Problem darin, das freie moralische Wort mit dem concret objectiv bestimmten Zustande der Dinge im Raume, und ebenso die materielle, räumliche, und mithin abstract subjective Individualität mit dem moralischen Subjecte in Uebereinstimmung zu bringen; welches Problem dadurch gelöst wird, dass die ethische Idee im allgemeinen Sein als wesenhafte Kraft wirkt, und hiemit die sinnliche Wahrnehmung zum Abschlusse bringt.

Und Aehnliches hat im Gemüthe statt, wo der Gegensatz zwischen dem metaphysischen Subjecte und seiner räumlichen Abstraction im Charakter, und sodann derjenige zwischen dem psy-

chologischen Begriffe und seiner determinativen Abstraction in der metaphysisch-subjectiven Idee durch die Bestimmung des Logos im allgemeinen Sein des sechsten Momentes seine Ausgleichung findet; indem für beide Gegensätze durch die Constituirung der aesthetisch erkannten Thatsache, die Wahrnehmung im Gemüthe zum Abschlusse kommt.

Diese Lösungen sind jedoch keine allumfassenden, vollständigen; denn wenn sich im Verstande die entgegengesetzten Elemente des Begriffes und der Form einander gegenüberstehen, so lautet die Lösung dieser Gegensätze dahin, dass im logischen Elemente der Gegensatz nunmehr zwar subjectiv nicht mehr besteht, im Elemente der Vorstellung aber und im Objecte, seine Lösung noch immer zu erstreben ist. Und ebenso bleiben im ethischen Elemente die Gegensätze innerhalb der Elemente der Form und der Substanz, und im aesthetischen diejenigen in den Elementen der Substanz und des Begriffes, trotz der, bezüglich des Gegensatzes zwischen diesen Elementen in der ethischen und in der aesthetischen Abstraction enthaltenen Lösungen, noch bestehen.

Die metaphysische Abstraction stellt also im höheren Bewusstsein des Menschen immer nur die Wahrheit ihres eigenen Elementes fest; indem sie mit der Verknüpfung der Pole desselben, zwar die in der betreffenden Wahrnehmung liegenden Widersprüche zwischen den beiden andern Elementen, nicht aber denjenigen der zwischen ihren Polen besteht, aufhebt.

So vereinigt im Gemüthe das aesthetische Wort in sich das Object und seine permanente Anschauungsform, und löst hiemit zugleich den Widerspruch zwischen der metaphysischen Subjectivität und der psychologischen Nothwendigkeit in einem die ethische mit der logischen Abstraction vereinigenden Gefühle der aesthetischen Befriedigung. Jene beiden Abstractionen kommen aber hiemit nicht zur Ruhe. Und Aehnliches erfolgt in den beiden andern Perioden der Wahrnehmung.

Es vereinigt demnach im Verstande die logische Substanz das concrete allgemeine Subject und seine räumlichen Anschauungsformen, und versöhnt hiemit zugleich den Gegensatz zwischen Begriff und Object in einem die aesthetische und die ethische Abstraction vereinigenden Gefühle der logischen Befriedigung. Und endlich vereinigt in der Sinnlichkeit die thatwirkende Idee in sich den Begriff und dessen transcendentalen ideellen Gegenstand, und

versöhnt hiemit zugleich den Gegensatz zwischen Subject und Object, zwischen Geist und Form, in einem die aesthetische mit der logischen Abstraction vereinigenden Gefühle der ethischen Befriedigung. Aber alle diese Abstractionen gelangen dabei selbst zu keiner Lösung.

In der Scheidung der entgegengesetzten Pole der drei verschiedenen Modi des constitutiven Bewusstseins, und ihrer periodischen Wiedervereinigung in den wesenhaften Elementen müssen wir somit die Kräfte erkennen, durch welche die in ihrem Formbegriffe mit Nothwendigkeit vorhergegebene Lebensbewegung verwirklicht wird.

Wir können also diese Kräfte, welche im Geistesleben der Menschen das Problem jeder einzelnen Wahrnehmung stellen und lösen, und welche somit die Bewegung der Wesen in der Vernunft nach Vollendung der Potenzirung des Seins noch weiterhin bewirken, mit Recht die Lebenskräfte nennen. Sie treten im Bewusstsein des Menschen deutlich als solche auf; und die deutsche Sprache bezeichnet sie mit den ihrer Bedeutung nahezu theoretisch genau entsprechenden Worten:

Glaube, Hoffnung und Liebe.

Der Glaube ist diejenige Lebenskraft welche die Einheit des Begriffes und seines ideellen Gegenstandes anstrebt. Er verwirklicht dieselbe im Momente der materiellen That, muss sie jedoch nothwendig immer wieder neu erstreben, um sie in jedem folgenden Momente der Sinnlichkeit wieder neu durch ethische Kraft verwirklichen zu können.

Die Hoffnung ist diejenige Lebenskraft, welche die freie Form unserer Gedanken mit dem durch dieselbe bestimmten Objecte zu identificiren strebt, und welche, am Ziele dieses Strebens angelangt, vermöge unserer aesthetischen Bedürfnisse, uns stets wieder ein neues ähnliches Ziel aufzustellen zwingt.

Die Liebe ist diejenige Lebenskraft, welche die Einheit der concreten Subjectivität mit dem Bewusstsein aller räumlichen Individualitäten und somit die subjective Einheit aller menschlichen Persönlichkeiten in der logischen Einheit ihrer Erkenntniss erstrebt, und welche, nachdem dieses Streben in der Feststellung der logischen Wahrheit sein Ziel erreicht hat, dasselbe Ziel in jeder neuen Vernunftzeit von neuem erstrebt.

Die Liebe ist demnach die höchste Lebenskraft des Menschen; denn sie führt unmittelbar zum letzten Ziele des Lebens, nämlich zur geistigen Einheit aller Menschen in der Einheit ihrer Erkenntniss. In jeder activen Periode des Verstandes steigen wir eine Stufe zu diesem Ziele empor; aber jede neue Periode der Sinnlichkeit und des Gemüthes erzeugt neue Gegensätze, welche immer wieder neu durch die Logik des Verstandes zu lösen sind.

Die Hoffnungskraft ist Streben nach Wissen und Genuss. Ihr Mangel ist Resignation und Trägheit. Derselbe hat zur Folge Unwissenheit und Gleichgültigkeit gegen alle Genüsse des Lebens.

Die Glaubenskraft bethätigt sich im strengen Festhalten an der Ueberzeugung von der thatsächlichen Geltung und Wirksamkeit der Formgesetze deren Vernunftnothwendigkeit wir erkannt haben. Sie ist also Festhalten an der Wahrheit unserer Vernunft. Ihr Mangel ist Verständnisslosigkeit und Mangel an Charakter. Die Folge desselben ist die Wirkungslosigkeit unseres positiven Strebens.

Die Kraft der Liebe ist die Sehnsucht nach Einverständniss mit den Mitmenschen, u. zw. nach derjenigen Einheit der Erkenntniss, welche sich im gemeinsamen Streben kundgibt. Ihr Mangel ist Egoismus und Gefühllosigkeit. Derselbe wirkt zerstörend auf die Wahrheit unseres Denkens, und verhindert die Bethätigung des Glaubens und die Erfüllung der Hoffnung.

Da wir das Leben im Sinne der metaphysischen Abstractionen als den Inbegriff aller Pflichten erkannt haben, gerade in diesen Abstractionen aber die Lebenskräfte wirksam werden, so ist die Pflege der Lebenskräfte der Inbegriff aller unserer Pflichten. Wir verbinden dem zufolge mit der Erlahmung jeder einzelnen Lebenskraft, besonders aber mit derjenigen der Liebe, den Begriff des Bösen und der Schuld.

Die Wirksamkeit dieser Kräfte führt uns unserer Bestimmung entgegen; ihre Ertödtung oder Erlahmung aber entfernt uns von ihr. Es ist demnach unsere Pflicht, diese Kräfte nach Möglichkeit zu bethätigen und zu stärken; und da dieses Gebot von unserem eigenen höheren Bewusstsein ausgeht, so dass wir uns, sobald wir menschlich denken und fühlen, der in seiner Nichtbeachtung liegenden Schuld sofort bewusst werden, so ist auch in der That jede Missachtung desselben ein unserer eigenen, und hiemit,

in Folge der Solidarität der ganzen Menschheit, auch **ihrer** Vervollkommung entgegengesetztes Hinderniss, das ist **Sünde.**

Nur im aesthetischen Worte können wir das hoffend Erstrebte erlangen, u. zw. in dem Genusse, welchen uns das Bewusstsein einerseits der Wahrheit unseres Wissens, und andererseits der Verwirklichung unserer Intention gewährt. Die Hoffnung ist somit einerseits Wissensdrang, oder Drang nach immer neuen uns befriedigenden Erfahrungen aller Art, und andererseits Drang nach einer unserer Intention entsprechenden Umgestaltung der sinnlichen Welt, nach Machtbesitz und Thatkraft.

Nur in der Bethätigung unserer Ideen kann sich der Glaube bewähren; da wir, ohne die Ueberzeugung von ihrer praktischen Wirksamkeit, im actuellen Momente der Sinnlichkeit immer nur das materiell Gegebene, niemals aber das Symbol des nothwendigen Begriffes erkennen, welcher alle Momente der durch ihn bestimmten Idee in sich begreift. Nur wenn wir den nothwendigen Zusammenhang aller unserer Erfahrungen im psychologischen Elemente erkennen, und das lebendige Verständniss der absoluten Geltung des ideologisch-nothwendigen Wortes gewinnen, können wir dessen gewiss sein, dass diesen Begriffen des Nothwendigen jederzeit auch die Thatwirkung entsprechen muss, wenn nur unser sinnliches Wollen derselben nicht entgegentritt. Darum besteht die Bethätigung des Glaubens im Festhalten an den als logisch nothwendig und jederzeit wirksam erkannten Begriffen und Formgesetzen.

Die Bestrebungen des Glaubens richten sich somit nach der Belebung des Bewusstseins, einerseits der Allgemeingültigkeit und des nothwendigen Zusammenhanges aller unserer Erfahrungen, worin die Einheit und Festigkeit unseres Charakters liegt, und andererseits der materiellen Wirksamkeit der durch den ideologisch nothwendigen Begriff bestimmten Idee. Der Glaube ist also die Gewissheit, dass die Thatwirkung immer der Intention entsprechen muss, wenn sie durch den lebendig als wahr erkannten Begriff des Nothwendigen bestimmt wird; und die Bethätigung dieses unseres Glaubens besteht darin, dass wir an dem Bewusstsein der absoluten Wahrheit unserer Erkenntniss des Nothwendigen, und somit an der Gewissheit der absoluten Geltung und Wirksamkeit der von

uns erkannten Vernunftgesetze, trotz aller Gegenwirkungen individueller Gelüste und Sinnentäuschungen, ethisch festhalten.

Der Mangel an Glaube ist einerseits die Abwesenheit des Bewusstseins des nothwendigen Zusammenhanges der Geschehnisse im psychologischen Elemente, wodurch die Festigkeit unseres Charakters erschüttert wird, und andererseits ist er ein Mangel in der Erkenntniss der allumfassenden Geltung des ideologischen Formgesetzes, vermöge dessen wir das Vertrauen verlieren, dass die Wirksamkeit der Physis in der sinnlichen Welt nothwendig immer den Gesetzen der Vernunft entsprechen muss. Wenn uns demnach der Glaube mangelt, so sind wir der thatsächlichen Verwirklichung unserer Intention auch dann nicht gewiss, wenn sie mit Nothwendigkeit aus den erkannten Thatsachen und Vernunftgesetzen folgen muss, und sind deshalb stets geneigt, den uns irreführenden instinktiven Trieben des Augenblickes zu folgen.

Die ethische Kraft, mit welcher wir in unserem sinnlichen Wollen an unserer Intention festhalten, ist demnach die Glaubenskraft, mit welcher wir an der Einheit unseres Charakters und an der Wahrheit unserer Erkenntniss festhalten; indem sie diese beiden Momente des Bewusstseins der Nothwendigkeit in sich vereinigt, und sich in Folge dessen durch keinen sinnlichen Impuls des Augenblickes von der logisch bestimmten Intention abwendig machen lässt. Es kommt also nicht darauf an, was man glaubt, sondern darauf, wie man glaubt.

Der Bestand der ethischen Kraft und die Bethätigung des wahren Glaubens durch sie, setzt ebenso eine wohlgeordnete Erfahrung, und somit ein selbstbewusstes wahres, wenn auch noch so geringes positives Wissen, wie auch das Verständniss des Nothwendigen und hiemit wahre Erkenntniss voraus. Da nun Wissen erfüllte Hoffnung, wahre Erkenntniss aber befriedigte Liebe ist, so setzt die Bethätigung des Glaubens beides voraus. Ohne positiv begründete, selbstbewusste Erkenntniss gibt es keine wahrhaft ethische That, und somit auch keine Bethätigung des Glaubens; ohne diese aber gibt es keine Möglichkeit der Erreichung irgend welcher Ziele unserer Hoffnung. Die geistig Trägen und die Liebeleeren werden sich also schliesslich auch als Thoren erweisen, die des Glaubens und somit auch des Verständnisses bar sind, und deren Hoffnungen in Folge dessen sich niemals erfüllen.

Nur in der Erkenntniss der logischen Substanz, also der Einen allumfassenden Wahrheit kann die Liebe ihre Befriedigung finden; denn nur im wesenhaften Elemente der Substanz vereinigen sich beide Pole der Subjectivität, und in ihnen die Persönlichkeiten aller einzelnen Menschen, zu einem allgemeinen, allumfassenden Subjecte in einer gemeinsamen Erkenntniss; so dass wir, indem wir in diesem Subjecte logisch im Sinne des geistigen Menschen empfinden, auch im Geiste aller Menschen und vornehmlich derer empfinden, mit denen wir in den engsten Beziehungen stehen, die in der sinnlichen Welt unsere Nächsten sind. — Die Liebe gilt also zunächst der Wahrheit; sie, und in ihr Gott, lieben wir zuerst, wenn wir das Einverständniss mit unseren Mitmenschen in Wahrheit erstreben.

Die Liebe erfordert zum ersten, dass in der Sinnlichkeit unser moralisches Subject, im Sinne der glücklichen Empfindung, sich mit Nothwendigkeit durch die als positives logisches Concretum gegebene Lage der Dinge bestimmen lasse, dass wir somit der absoluten Autonomie unseres Willens zu Gunsten der in den Dingen, und in der Sache liegenden Logik entsagen; und dass wir sodann im Gemüthe das Bewusstsein der ideellen Identität aller Menschen im Sinne der im Geiste der Wahrheit liegenden Einheit und Solidarität unserer Geschicke, lebendig erfassen.

Nur aus diesen Prämissen kann unser logisches Bewusstsein im Verstande in voller Reinheit erwachsen; und so wie die Erkenntniss sich aus der Synthesis von Wissen und Verständniss ergibt, so ergibt sich das logische Bewusstsein der Einheit des geistigen Menschen in uns Allen, und in ihm die Befriedigung der Liebe, aus der Bethätigung der ethischen Kraft, und aus der Erfüllung der Hoffnung im aesthetischen Genusse des Lebens. Der Mangel der Liebe ist also in der Sinnlichkeit ein Mangel an ethischer Kraft, und im Gemüthe ein solcher des wahrhaft aesthetischen Lebensgenusses; folglich im ersten Falle ein Mangel an Charakter und Einsicht, im letzteren an innerer Wahrhaftigkeit.

Wie wir gesehen haben, besteht jedes Ergebniss der Wirksamkeit Einer Lebenskraft in einer Neugestaltung der beiden andern, welche sich in der Gegenüberstellung der constitutiven Elemente gegen ihre Abstractionen in einem andern Modus der Wahrnehmung darstellt. Diese fortwährende lebendige Erneuerung der

Lebensmotive erfolgt aber nicht mit materieller causaler Nothwendigkeit. So wie wir in der Sinnlichkeit die Form des den actuellen moralischen Moment gestaltenden Anstosses durch freies Denken neu bestimmen, so besteht überhaupt für die periodische Weiterbildung der Wahrnehmungen, und somit für die geistige Wirksamkeit der die menschliche Vernunft constituirenden Bewegung das auf die Körper im Raume wirkende Gesetz der Trägheit nicht.

Das reine Sein ist nicht Leben; denn dieses Letztere erfordert unablässige Veränderung in der Gestaltung der Momente, jenes aber bedingt die Unveränderlichkeit derselben. Die Unveränderlichkeit des reinen Seins ist der Ausdruck des Gesetzes der Trägheit, und hiemit die Negation des Lebens. In diesem müssen immer neue Gegensätze immer wieder neuen Anstoss zu neuer Befriedigung geben. Deshalb müssen die geistigen Lebenskräfte erlahmen, sobald unser Geist durch freie Abstraction diesen Anstoss nicht gibt: Der hoffend nach aesthetischem Genusse Strebende wird stumpf, der Starkgläubige schwach, der Liebevolle gleichgültig; wenn der Erstere aufhört, zur Erfüllung neuer Hoffnungen zu arbeiten, der Zweite seine Erkenntniss nicht stets neu zu beleben sucht, und der Dritte aufhört, seine eigene Individualität dem Wohle seiner Mitmenschen zu opfern.

Wenn das räumliche Object dem technischen, und hiemit der Intention, vollkommen entspräche, so wäre die Hoffnung vollkommen erfüllt; aber das Leben entschliefe hiemit. Und wenn unsere psychologischen Erlebnisse vollkommen übereinstimmten mit dem ideologischen Verständnisse, so wäre unsere Psyche absolut Eins mit der Physis; wir wären allmächtig, und unser persönliches Leben hörte auf. Wenn endlich unser moralisches Subject vollkommen Eins wäre mit dem metaphysischen, so wäre unsere Erkenntniss absolut vollkommen, und jeder andern vollkommenen Erkenntniss identisch. Jede Vielzahl der Personen wäre dann unmöglich. Die absolute Erreichung der Ziele der Lebenskräfte wäre die formelle Vollendung der Vernunft, und bedingte das Ende alles Seins, und seine Reproduction aus dem Samen. Alles Leben und Streben müsste von vorne anfangen.

Das Leben der menschlichen Vernunft im Geiste der Wahrheit gestattet also weder eine absolute Erfüllung der Hoffnung, noch auch eine Ausbildung der Glaubenskraft bis zur Allmacht, und ebenso wenig

eine bis zur vollkommenen Identität aller Persönlichkeiten reichende Gemeinsamkeit ihrer Erkenntniss. Das Ziel liegt vielmehr in der harmonischen Zusammenwirkung dieser Kräfte bei der Aufstellung und Lösung immer wieder neuer Aufgaben; und es liegt uns demnach ob zu zeigen, wie ein solches die ganze Menschheit in einem einzigen Organismus umfassendes Leben sich gestalten muss, um in seiner ganzen idealen Vollkommenheit zu bestehen, ohne doch jemals zur absoluten Befriedigung, und hiemit zum Ende des Lebens zu führen.

Jedes positive Wissen unterliegt, so weit es nicht Gottesbewusstsein ist, der realistischen Abstraction, und nur durch sie kann es aesthetisch wahr werden. So kann also auch das ideologische Wort nur im Sinne der realistischen Abstraction in der sinnlichen Welt zum positiven aesthetischen Concretum werden; und es kann demnach weder dieses dem ideellen technischen Objecte jemals im Sinne der widersprechenden Empfindung congruent sein, noch auch kann der Glaube, in seinem Verständnisse a priori, jemals formell all' unser Wissen umfassen. Der Wahrheit aber, welche im Leben der Vernunft lediglich auf der Gleichsetzung verschiedener Momente durch Abstraction beruht, ist trotzdem volle Genüge gethan; und das menschliche Bewusstsein leidet in keiner Weise darunter, dass seine Befriedigung niemals eine absolute sein kann.

Das aesthetische Wort muss immer auf der Abstraction von unendlichen Einzelheiten beruhen; damit diese es immer wieder neu beleben können; und die ethische Idee muss immer eine unendliche Zahl transcendentaler Momente enthalten, damit sie in immer neuer Gestaltung als Momente der Physis zum Symbole des allumfassenden Begriffes des Nothwendigen werden können. Die Lebenskräfte können also das Geistesleben der Menschen niemals zum absoluten Abschlusse bringen; aber trotzdem bringt jeder momentane Abschluss dem Menschen volle Befriedigung; weil er in der Gleichung in der er besteht, vollkommen ist. Eben darum aber können die Lebenskräfte nicht von selbst nach dem Gesetze der Trägheit wirken, sondern sie müssen immer neu durch den freien autonomen Willen des Menschen in Thätigkeit gesetzt werden. Und weil nun die Erhaltung und Förderung seines Geisteslebens die jedem Menschen durch sein eigenes Bewusstsein auferlegte Pflicht

ist, darum *ist es für jeden Menschen Pflicht, zu glauben, zu hoffen und zu lieben.*

Es ist unsere Pflicht, immer eine Hoffnung zu hegen und zu ihrer Erfüllung zu arbeiten, unseren Glauben durch immer neue Erkenntniss zu beleben und zu kräftigen, und endlich ganz besonders immer wieder neu nach Einigkeit mit unseren Mitmenschen zu streben, das Verständniss ihrer Denkungsweise zu erwerben, und unser Streben mit dem ihrigen in Einklang zu bringen.

Wenn wir nun die Erreichung des jeweiligen Zieles einer Lebenskraft in ihrem wesenhaften Elemente *ihre Feststellung* nennen, so ist diese, wie wir gesehen haben, *nothwendig immer mit der Thätigkeit der beiden andern Lebenskräfte, verbunden; und kann ohne dieselbe nicht erfolgen.*

So bedingt im Gemüthe die Erfüllung der Hoffnung immer die vereinigte Wirksamkeit des Glaubens und der Liebe. Dieser Zusammenhang ist aber kein causaler, sondern ein logischer, unmittelbar im Formbegriffe der Vernunft liegender, also ein der Causalität vorhergegebener, den anders zu denken uns nicht möglich ist, sobald wir den Formbegriff der Vernunft einmal als nothwendig erkannt haben. Um uns jedoch diesen Satz deutlicher zum Bewusstsein zu bringen, werden wir versuchen, des Näheren zu erklären was er bedeutet.

Wenn wir die Wirksamkeit der Hoffnungskraft *das praktische Streben*, diejenige der Glaubenskraft *das ethische Streben* und *das Streben der Liebe das logische* nennen, so bedingt die Erfüllung der Hoffnung, vermöge der in ihr liegenden aesthetischen Abstraction, welche nur aus der Synthese von Subjectivität und Nothwendigkeit entstehen kann, nothwendig die Vereinigung des logischen und des ethischen Strebens mit ihr; d. h. *es ist im normalen Menschen mit jeder Erfüllung einer Hoffnung, also mit jedem Lebensgenusse, ein Streben nach der Gemeinsamkeit und Wirksamkeit der hiemit festgestellten Erfahrung verbunden.*

Die Erfüllung der Hoffnung besteht in der Constatirung einer im aesthetischen Worte gegebenen Uebereinstimmung des sinnlichen mit dem technischen Objecte; oder der Idee die wir uns von einem Dinge gemacht haben, mit seiner Erscheinung im Raume. Sie besteht demnach entweder in der Erkenntniss der Wahrheit einer Hypothese, also in der Bildung positiver, immer mehr oder

weniger abstract realistischer Erfahrung, oder die Erfüllung der Hoffnung besteht darin, dass das räumliche Object sich unserer Intention entsprechend umgestaltet, also ein Geschehniss derselben entsprechend statthat; dann liegt sie in dem Erfolge einer Arbeit, in der Erfüllung eines Wunsches. Im Einen wie im andern Falle ist sie Lebensgenuss.

Im Bewusstsein jedes guten Menschen ist nun jedes neu errungene positive Wissen und jeder erfüllte Wunsch immer mit dem Streben nach der Gemeinsamkeit dieses Genusses und nach der Wirksamkeit der in ihm liegenden Erkenntniss verknüpft. Und weil somit diese beiden Richtungen unseres Strebens nothwendig mit unserem aesthetischen Streben verbunden sein müssen, so ist in jeder positiven Erfahrung nothwendig auch das Bewusstsein inbegriffen, dass die Gemeinsamkeit der Erkenntniss, nach der wir streben, auch deren materielle Wirksamkeit in sich begreifen müsste.

Darum ist ein guter Mensch im Glücke mittheilsam und glaubensseelig.

Versuchen wir es nun darzustellen, was die entsprechenden Sätze in den beiden anderen Wahrnehmungen bedeuten, und betrachten wir zunächst, was sich in der sinnlichen Wahrnehmung ergibt, so sind in ihr Begriff und Idee, also die wirkende Kraft und die Intention des Glaubens Eins. Durch die ethische Abstraction erscheint der Begriff in der Gestalt Eines seiner wirksamen Momente als wesenhaft wirksame Kraft. Der Glaube bethätigt sich demnach, indem unsere Erkenntniss oder eigentlich das in ihr liegende Verständniss des Nothwendigen, in Gestalt eines Momentes der durch dasselbe bestimmten Idee, wirksam wird. Was wir als nothwendig, und zwar ebensowohl als constitutiv wie als determinativ nothwendig erkennen, muss zufolge unseres Glaubens zur allgemeinen, wirksamen, von jeder individuellen Bestimmung unabhängigen physischen Kraft werden.

Da nun die ethische Abstraction, in welcher der Glaube sich bethätigt, sich aus der Synthese von Subjectivität und Objectivität ergibt, so ist die Wirksamkeit der ethischen Kraft stets mit dem praktischen und dem logischen Streben verbunden und kann ohne diese Bestrebungen nicht statthaben. Der Glaube ist also nicht wahr und nicht wirksam, wenn seine Bethätigung nicht mit dem Streben nach gemeinsamem Genusse verbunden ist. Der wahre

Glaube äussert sich in eifriger, hoffnungsfreudiger Arbeit zum gemeinen Besten.

So wie es demnach keinen aesthetischen Genuss gibt, der nicht mit dem Streben nach Mittheilung einer wirksamen Erkenntniss verbunden wäre, so gibt es auch keine Bethätigung des Glaubens, welche sich nicht im practischen Streben nach gemeinsamem Genusse äusserte. Kein Genuss ist also wahrhaft aesthetisch und hiemit vor Gott berechtigt, wenn er nicht einerseits in sich selbst das Streben nach Gemeinsamkeit enthält, und nicht andererseits aus dem Streben nach Theilung desselben mit unseren Mitmenschen hervorgegangen ist.

Wir finden also ebensowohl in der Sinnlichkeit als im Gemüthe das logische Streben; dasselbe ist jedoch in den beiden Wahrnehmungen verschiedener Art, indem es in der einen mit dem praktischen, und in der anderen mit dem ethischen Streben verbunden ist

Das im Genusse bestehende lebendige Streben nach gemeinsamer Erkenntniss bezieht sich auf das Verständniss der Nothwendigkeit und absoluten Wirksamkeit des unverbrüchlichen Vernunftgesetzes, und sieht ganz ab von der bestimmten zufälligen Form der Erfahrung, und dem in ihr liegenden persönlichen Genusse, weil dieser nun befriedigt ist. Dagegen sieht das logische Streben der sinnlichen Wahrnehmung von der ihrerseits nun unbestrittenen Wirksamkeit des nothwendigen Begriffes ab, und legt statt dessen den Werth auf die Gemeinsamkeit der praktischen Erfahrung, folglich auf die Gleichartigkeit der individuellen Geschicke und Genüsse, durch welche die Gemeinsamkeit der praktischen Erfahrung bedingt ist.

Somit geht im Gemüthe das metaphysisch-logische Streben, im gemeinsamen Lebensgenusse, welcher dessen Voraussetzung ist, auf die Gemeinsamkeit der religiösen Erkenntniss und in ihr des ethischen Strebens; das sinnlich-logische, moralische Streben aber geht auf die Gemeinsamkeit des Lebensgenusses.

Wir gehen nun zum Verstande über, in welchem das logische Streben seine Befriedigung, und in ihr die dem geistigen Menschen entsprechende Denkungsweise ihre, für alle im Geiste der Vernunft empfindenden Menschen gemeinsame Feststellung findet. Ist nun unsere Denkungsweise wirklich logisch und wahrhaft menschlich, so ist mit ihr immer das praktische und das

ethische Streben verbunden; und wenn dies nicht der Fall wäre, so wäre unsere Denkungsweise nicht positiv logisch, nicht wahrhaft religiös, und nicht der Liebe zu Gott und den Menschen entsprechend.

Die Bedingung sine qua non, damit unser Denken logisch sei, besteht also darin, dass seine Intention auf einen Genuss gehe, welcher nur in Folge der materiellen Wirksamkeit allgemein geltender nothwendiger Begriffe eintreten kann; oder, praktisch ausgedrückt, dass unser Denken auf vernünftige erreichbare Ziele gehe.

Soll unsere Denkungsweise eine logische, der Liebe zu den Menschen entsprechende sein, so darf sie die Verwirklichung ihrer Intention, ohne Rücksicht auf die Meinung aller andern Menschen, auschliesslich nur auf Grund einer durch nothwendige Vernunftgesetze bestimmten Wirkung der Physis, also nur in einer von jeder Willkühr, und jeder persönlichen Rücksicht freien Weise erstreben; denn die wahre Gemeinsamkeit der menschlichen Erkenntniss ist ausschliesslich nur in ihrer eigenen logischen Einheit zu gewinnen.

Vergleichen wir nun die beiden verschiedenen Momente des praktischen Strebens mit einander, so ergibt sich, dass das praktische Streben der Sinnlichkeit auf die Gemeinsamkeit unserer Erfahrungen, also auf die gemeinsame Erfüllung unserer Hoffnungen, dagegen das des Verstandes auf die materielle Wirksamkeit der unserer persönlichen positiven Erfahrung entstammenden Begriffe des Nothwendigen zielt; d. h. eine auf der logischen Correctheit unserer Intention begründete Thätigkeit erstrebt, von welcher sodann die Erfüllung unserer Hoffnung zu erwarten ist.

In derselben Weise ergibt es sich, dass das ethische Streben im Verstande wohl unmittelbar auf die Bethätigung unserer Erkenntniss geht, aber im Verfolge derselben sofort auch die Erfüllung der Hoffnung in Aussicht nimmt; während das ethische Streben im Gemüthe unmittelbar auf die Gemeinsamkeit unseres Verständnisses, und erst in Folge desselben auf die materielle Wirksamkeit unserer Begriffe gerichtet ist.

Aus dieser Darstellung ist nun Folgendes zu ersehen: Da die in einer Wahrnehmung mit der Feststellung ihrer Lebenskraft verbundenen Bestrebungen in der folgenden Wahrnehmung zu einem die Eine derselben betreffenden Ergebnisse führen, so ist es diese, welche in solcher Weise ihrem Ziele zunächst steht, der die im

Sprachgebrauche im Sinne der wirkenden Kraft festgestellte Bedeutung des Wortes Glaube, Hoffnung oder Liebe entspricht.

In diesem Sinne sind somit die im Gemüthe mit der Erfüllung der Hoffnung verbundenen Bestrebungen Liebe; die im Verstande mit der Befriedigung der Liebe verbundenen Bestrebungen sind Glaube; und die in der Sinnlichkeit mit der Bethätigung des Glaubens verbundenen Bestrebungen sind Hoffnung. So ist also die materielle Arbeitskraft in der sinnlichen Wahrnehmung Hoffnung, die Denkkraft im Verstande Glaube, und das Sehnen im Gemüthe Liebe.

Und nun lässt sich mit einiger Deutlichkeit der ganze Zusammenhang der periodischen Bewegung aller drei Lebenskräfte erkennen, und hiemit ein anschauliches Bild des geistigen Lebens des Menschen, so weit dasselbe diese Begriffe betrifft, gewinnen. Es muss jedoch hier zuvörderst noch bemerkt werden, dass dieses Bild nur demjenigen Menschen angepasst ist, welcher im Geiste der Vernunft empfindet, und somit im Sinne des geistigen Menschen lebt. Tritt aber statt der metaphysischen die egoistische Abstraction in Wirksamkeit, so bleibt zwar das allgemeine Gesetz dasselbe, dieses Gesetz wirkt jedoch dann nur so weit als das besondere Wissen allgemein wahr, ferner die persönliche Denkungsweise auch diejenige anderer Personen ist, und endlich die individuelle Psyche in der Physis zur materiell wirksamen Kraft wird, d. h. unsere Erkenntniss praktisch in Wirksamkeit tritt.

Die Definition der Lebenskräfte und ihrer gegenseitigen Beziehungen hat somit ganz eigentlich die Bedeutung eines **Canons unserer Pflichten**; sie zeigt uns wie das Geistesleben wirklich guter Menschen beschaffen ist, wie dasselbe also beschaffen sein soll, wenn wir gute Menschen sein wollen; welches deren Bestrebungen sind, und somit auch in uns sein sollen, wenn wir unsere Menschenpflicht erfüllen wollen. Die Abweichungen davon, welche uns Allen, mehr oder weniger, als Fehler, Mängel und Sünden anhaften, werden uns dann leicht erkennbar sein, besonders wenn man es mit alle dem zusammenhält, was wir bereits gesagt haben, und in den folgenden Abschnitten noch sagen werden.

Im Gemüthe tritt die Glaubenskraft als psychologisch-ethisches Streben in Thätigkeit; aber es ist diess ein Streben, welches nicht unmittelbar auf die Bethätigung des Glaubens geht; denn dasselbe

ist, in Verbindung mit dem metaphysisch-logischen Streben, welches wir praktisch Sehnsucht nennen, jenes unbestimmte Sehnen, welches gerade durch die höchsten und reinsten Genüsse am meisten angeregt wird. Diese Sehnsucht ist jene Menschenliebe, welche der unermesslichen Summe des menschlichen Elendes gegenüber, das jede die ganze Menschheit umfassende Befriedigung der Hoffnung im irdischen Leben ausschliesst, den Charakter des Weltschmerzes annimmt.

Das Streben der Glaubenskraft im Gemüthe geht zunächst auf die logische Einheit unseres Denkens; indem der im Gemüthe lebende Glaube nur durch logisch wahres Denken, also durch Herstellung der Gemeinsamkeit der eigenen Erkenntniss mit derjenigen des geistigen Menschen zur Bethätigung gelangen kann. Es ist also die Befriedigung der Liebe in der auf der Einheit der Logik beruhenden Gemeinsamkeit der Bestrebungen das nächste, die Bethätigung des Glaubens aber das Endziel des Strebens im Gemüthe. Die Sehnsucht richtet sich also in letzter Instanz auf die Wirksamkeit der von uns erkannten Vernunftgesetze; die logische Einheit, und hiemit die Gemeinsamkeit unserer Erkenntniss aber erscheint nur als der Weg der zu diesem Ziele führt. Dieser Weg jedoch liegt hiemit unserer Sehnsucht zunächst, und so richtet sich demnach dieselbe unmittelbar auf die Gemeinsamkeit unseres Denkens.

Es ist also von den zwei in jeder Wahrnehmung in Bewegung befindlichen Lebenskräften die Eine die zunächst vorwaltende; dieselbe ist jedoch untrennbar mit der andern verknüpft; so dass ihr Ziel, ohne das gleichzeitige Streben der andern nicht erreicht werden kann, dass wir also z. B. die logische Einheit unseres Denkens nicht gewinnen können, wenn wir dabei die Wirksamkeit seiner Begriffe nicht in Aussicht nehmen. Hienach erscheint überall die Feststellung der nicht vorwaltenden Lebenskraft als das letzte Ziel, diejenige der vorwaltenden aber als der unmittelbar zur Erreichung desselben zu betretende Weg.

Wir streben also im Gemüthe durch die Befriedigung der Liebe in der logischen Einheit unserer Erkenntniss, nach der Bethätigung des Glaubens in der Wirksamkeit der von uns erkannten Vernunftgesetze; im Verstande durch die Bethätigung des Glaubens nach der Erfüllung unserer Hoffnung im Genusse des Lebens; und in der Sinnlichkeit durch die Erfüllung der Hoffnung, als des Ergebnisses unserer Arbeit, nach der Befriedigung der Liebe.

Demnach herrscht im Verstande zunächst der Glaube; allein derselbe ist untrennbar vom praktischen Streben nach Genuss, welcher nur durch die Bethätigung des Glaubens erreichbar ist; da ohne dieses das technische Streben nach einer unser Gemüth befriedigenden Bestimmung des Objectes illusorisch, und hiemit die Erfüllung der Hoffnung unerreichbar wäre. Zunächst ist also im Verstande unser Streben auf das lebendige Verständniss des ideologischen Begriffes, sonach auf die dem Worte entsprechende correcte Bestimmung des Objectes, und hiemit sofort auf die Wirksamkeit der Idee, nicht aber auf die thatsächliche Verwirklichung derselben im Raume, und den dadurch erhofften Genuss gerichtet. Allein da dieser nicht anders als durch die Bethätigung des Glaubens zu realisiren ist, so muss letztere uns nothwendig als das Mittel erscheinen, um zu jenem als letztem Zwecke zu gelangen.

Endlich herrscht in der Sinnlichkeit, im Streben nach Genuss, die Hoffnung. Aber das moralische Streben ist unzertrennlich davon. Die Hoffnung wird erfüllt durch die praktische Verwirklichung des Genusses; allein nicht dieser, sondern die Befriedigung der Liebe ist das Endziel des sinnlichen Strebens. Desshalb ist das moralische dem physiologischen Streben in dem Sinne unterworfen, dass es nur durch die Erfüllung der Hoffnung zu seinem Ziele gelangt; wogegen andererseits die Erfüllung der Hoffnung, d. i. der Genuss, schliesslich nur als Mittel zum Zwecke der Befriedigung der Liebe erstrebt werden kann; wenn wir im Sinne des geistigen Menschen leben wollen.

Aus dieser gegenseitigen Unterordnung der Lebenskräfte ergibt es sich demnach, dass, wenn auch die Feststellung jeder einzelnen Lebenskraft gewissermassen der Lohn für das zu ihr führende Streben, somit der Genuss der Lohn des praktischen, das liebevolle Einverständniss mit den Nebenmenschen derjenige des logischen, und die Wirksamkeit der eigenen Ideen derjenige des ethischen Strebens ist, dennoch diese Ergebnisse niemals definitiv sind; denn es ist die Befriedigung der Liebe in der Erfüllung der logischen Pflicht nur die Bedingung und das Mittel zur Bethätigung des Glaubens, diese hinwieder nur die Bedingung und das Mittel zur Erfüllung der Hoffnung, und diese ihrerseits wieder nur die Bedingung und das Mittel zur Befriedigung der Liebe. Es ist aber niemals umgekehrt die Erfüllung der Hoffnung der Lohn für die Erfüllung der Pflicht der Liebe, noch auch die Befriedigung der

Liebe die Folge der Erfüllung der ethischen Pflicht; und eben sowenig ist die Wirksamkeit unserer Ideen die unmittelbare Folge der im Lebensgenusse erfüllten Hoffnung und der Wahrheit unserer persönlichen Erfahrung.

Diess erscheint unmittelbar klar, wenn wir bedenken, dass Genuss positives Wissen, Befriedigung der Liebe logische Erkenntniss, und Bethätigung des Glaubens moralische Haltung, nämlich ethisches Festhalten an der logisch bestimmten Intention ist. Denn dann erkennt man sofort, dass die moralische Haltung nicht die unmittelbare Folge des positiven Wissens, wohl aber diejenige der logischen Erkenntniss, und ebenso das positive Wissen nicht die Folge der logischen Erkenntiss, wohl aber diejenige der moralischen Haltung, und endlich die logische Erkenntniss nicht die Folge der moralischen Haltung, wohl aber diejenige des positivenWissens ist.

Das Gesetz der Paarung der Lebenskräfte lautet demnach wie folgt:

1. Im Gemüthe: Liebe zuvörderst deinen Nächsten und verständige dich mit ihm im Sinne der Einheit des geistigen Menschen, so wird sich die Kraft Deines Glaubens in der Wirksamkeit Deiner Ideen von selbst bethätigen.

2. Im Verstande: Trachte vor Allem nach der logischen Bestimmung Deiner Intention, so wird die Erfüllung Deiner Hoffnungen von selbst erfolgen.

3. In der Sinnlichkeit: Trachte vor Allem nach dem materiellen Wohl der Gemeinde in der Du lebst, so werdet Ihr durch gemeinsamen Lebensgenuss, in Liebe und Eintracht, zu gemeinsamer Erkenntniss gelangen.

Alles dieses lässt sich in den Worten Christi zusammenfassen: Trachtet vor Allem nach dem Reiche Gottes, so wird Euch das Uebrige alles von selbst zufallen; denn auch das Streben nach materiellem Wohlergehen ist ein geistiges, wenn es nicht egoistisch nur uns selbst, sondern die ganze Gemeinschaft in der wir leben, ins Auge fasst.

Darin liegt nun die Summe aller Pflichten des Menschen. Sie sind uns aber nicht peremptorisch durch eine uns fremde Gewalt auferlegt, sondern sie sind nur Anweisungen, wie wir zur Verwirklichung der von uns Allen nothwendig zu erstrebenden letzten Ziele gelangen können; und so wie die Arbeit eine auf gewisse

Zwecke gerichtete Thätigkeit ist, in deren Erreichung sie dann ihren Lohn findet, so führt auch überhaupt die Erfüllung der Pflicht in der Bethätigung der Lebenskräfte, den Menschen zur Verwirklichung der letzten Ziele seines Strebens, und findet hierin ihren Lohn.

So wenig also die Arbeit ein zweckloses Thun ist, und so wenig ein solches des Menschen würdig wäre, so wenig also die Arbeit ohne Lohn bestehen, und das Thun des Menschen ohne Zweck bleiben kann, so wenig kann es eine Pflichterfüllung ohne Lohn und ohne einen Zweck geben. Dieser ist demnach wohl ihr Ergebniss, aber niemals sie selbst; und es kann also die Pflichterfüllung niemals Selbstzweck sein.

Die in der Erfüllung einer jeden der drei Pflichten liegende Befriedigung ist immer der Lohn für die Erfüllung der beiden ihr vorangehenden Pflichten, und ihr eigener Lohn liegt in der Befriedigung die sich aus der Möglichkeit der Erfüllung der ihr folgenden Pflichten ergibt.

So will es das in der Paarung der Lebenskräfte liegende Gesetz für alles Streben und Wollen, für alles Glauben, Hoffen und Lieben der Menschen. Die Erfüllung jeder Pflicht findet ihren Lohn in der Möglichkeit die ihr folgende Pflicht zu erfüllen, und hiemit das Leben des eigenen Geistes im Sinne der glücklichen Empfindung zu geniessen; denn keine Erfüllung einer Pflicht ist Selbstzweck; sie strebt immer über sich hinaus, damit unser Bewusstsein und unser Streben immer lebendig bleibe.

Siebenter Theil.

Das Geistesleben der Menschen.

Einundzwanzigster Abschnitt.

Mittheilung und Werth unserer Erkenntniss.

Andeutung des Inhaltes: Wissen, Verständniss und Erkenntniss. Die Vollkommenheit des Organismus des Seins aller Dinge. Die Verschiedenheit der geistigen Entwickelung der Menschen. Der Gegensatz zwischen Wissen und Verständniss. Die realistische Abstraction als Grundlage der gegenseitigen Mittheilung. Wie ist Mittheilung des Verständnisses möglich? Die gegenseitige Unabhängigkeit von Form und Begriff. Die die Abstraction beschränkenden Gesetze. Positive Wissenschaft und Philosophie. Die Ausgangspunkte der Abstractionen in den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft. Die mathematischen Formbegriffe des reinen Verständnisses. Die Bedingungen einer harmonischen Abstraction. Der positiven Wissenschaft liegen die Gesetze der Massenbewegung zu Grunde. Tiefere und seichtere Wissenschaften. Betrachtungen über die Grundlage des philosophischen Verständnisses. Der Logos des geistigen Menschen als Gegenstand aller Erfahrung. Die besondere Gestaltung eines mitzutheilenden Begriffes. Die Grundlage der allumfassenden Erkenntniss. Der tiefste aller Begriffe. Eine gewisse Gemeinsamkeit der Erfahrung ist die Bedingung jeder, u. zw. auch der Selbstmittheilung. Die Bedingungen der gemeinsamen Erfahrung. Eine gemeinsame Pflicht als Grundlage der Verständigung. Die Masse ist die Grenzscheide zwischen Philosophie und positiver Wissenschaft. Das Ideal des Seins als Gegenstand der Philosophie. Der gemeinsame Lebensgenuss als Bedingung der Mittheilung. Die Sprache. Das Sacrament der Communion. Nur zwischen selbständigen Charakteren ist die Mittheilung höherer Erkenntniss möglich. Die Mittheilung auf Grund des socialen Instinktes. Die Selbstmittheilung mit Hülfe des Gehirnes. Der Mensch ist physiologisch ein vollkommen in sich selbst abgeschlossenes Vernunftwesen. Die uns Allen gemeinsame Erkenntniss betrifft die Feststellung und Verwirklichung unserer Ideale. Die Scheidung von Wissen und Können. Die Nothwendigkeit der Ausbildung des eigenen Charakters. Der Kampf der Liebe gegen das Böse ist derselbe in aller Vielzahl der Menschengeschlechter. Die Besiegung der Sünde durch ihre

Vermehrung. Die Nothwendigkeit der Verwirklichung unserer Ideale auf Erden. Die Kunst, das Kunstobject, das Kunstwerk, der Kunstgenuss. Schön und hässlich. Das erhabenste Werk der Kunst. Naturgenuss und Werth des Kunstgenusses.

Wir haben die drei Modi des constitutiven Bewusstseins als Wissen, Verständniss, und als die durch die Vereinigung von Wissen und Verständniss gebildete Gotteserkenntniss kennen gelernt, und haben sie als solche die drei Hauptwissenschaften, nämlich positives Wissen, Philosophie und Religion genannt.

Nun haben wir jedoch gesehen, dass der Gegenstand alles Wissens nur Einer ist; so dass es eigentlich nur Eine Wissenschaft geben sollte, welche in der Ausbildung des Logos im Bewusstsein des geistigen Menschen bestünde; indem das Wort ebensowohl den Inhalt des positiven Wissens als des ideologisch nothwendigen Begriffes und des moralischen Subjectes bildet; in Folge dessen Wissen und Verständniss nur verschiedene Modi der Vorstellung sind, welche sich in der Erkenntniss vereinigen.

Das positive Wissen erfasst die Dinge einzeln, ein jedes für sich; das Verständniss dagegen fasst sie alle in der Einheit des nothwendigen Formgesetzes dem ihre Gestaltung unterworfen ist, zusammen; während der Gegenstand der Erkenntniss das Ding und das Gesetz seiner Gestaltung in ihren gegenseitigen Beziehungen umfasst. Die Erkenntniss umfasst hiemit die Thatsache und die Nothwendigkeit ihres Seins in der logischen Einheit unseres Bewusstseins. Ihre Grundlage ist die Einheit der allen Menschen gemeinsam eigenthümlichen Vernunft, also das Leben der Einen Gottheit in allen Menschen; so dass in dem uns Allen gemeinsamen Gottesbewusstsein alle Dinge in strenge logischem Verbande stehen, und es demnach nicht möglich ist, auch nur zwei Punkte von einander zu unterscheiden, ohne dass hiemit alle Dinge nothwendig so sein müssten wie sie sind.

Dieser feste Verband aller Momente des Seins, welchen wir die logische Einheit des Seins nennen, und vermöge dessen das Sein aller Dinge einen einzigen Organismus bildet, der so vollkommen ist, dass die geringste Verletzung ihn ins Nichts versenken müsste, dass aber auch selbst die allergeringste Verletzung desselben ganz unmöglich ist; dieser organische Verband alles Seins ist die unumgängliche Bedingung jeder gegenseitigen Mittheilung: da ohne ihn jede absolut gewisse Erkenntniss unmöglich wäre, und

somit auch das Bewusstsein der Menschen sich niemals gegenseitig so umfassen könnte, wie die Wirksamkeit der Lebenskräfte in den metaphysischen Abstractionen es erfordert.

Wenn aber auch der Gegenstand der drei Hauptwissenschaften in ihrer absoluten Vollendung derselbe ist, so ist er doch im Bewusstsein der einzelnen Menschen für jede derselben wieder ein anderer; weil er sich in jedem Menschen wieder anders entwickelt; indem die Momente der beiden elementaren Wissenschaften immer wieder in anderer Weise ins Bewusstsein des Menschen treten.

Die Entwickelung, ebenso des Wissens wie des Verständnisses, ist schon darum eine persönlich verschiedene, weil die positive Wissenschaft es mit dem durch die persönliche Erfahrung gegebenen, von Moment zu Moment in die Vorstellung tretenden Bestande der Dinge, die Philosophie aber mit den von aller besondern persönlichen Erfahrung unabhängigen, ihr vorhergegebenen, und sie a priori umfassenden nothwendigen permanenten Elementen des Bewusstseins zu thun hat, dieselbe also, bei der Verschiedenheit der Erfahrung, von deren Einzelheiten das Verständniss abstrahiren muss, auch eine in ihrem Gegenstande verschiedene Abstraction erfordert.

Wissen und Verständniss bleiben aber trotzdem praktisch enge verbunden. Wir können dieselben wohl durch Abstraction, nicht aber materiell von einander scheiden. Ein jedes der Beiden ist ohne das Andere unmöglich; so dass der thatsächliche Inhalt unseres Bewusstseins immer Erkenntniss und nie reines Wissen oder reines Verständniss ist. Es kann aber in dieser Erkenntniss das Wissen oder das Verständniss vorwalten; und in diesem Sinne können wir von einer wirklichen positiven Wissenschaft und von einem wirklichen philosophischen Verständnisse reden, welche sich unter einander, und von der religiösen Erkenntniss unterscheiden.

Die reine positive Wissenschaft und die reine Philosophie bilden die Pole eines Gegensatzes, welche nur durch gegenseitige Negation bestehen können; indem das reine positive Wissen ebenso jedes symbolische Zusammenfassen in allgemeinen Formbegriffen, wie die reine Philosophie jedes Eingehen in die einzelnen Momente der Erfahrung, strenge von sich weisen muss. Die realistische Abstraction aber, welche allein dem Gegenstande des positiven Wissens seine eigene besondere aesthetische Form verleihen kann, ermöglicht hiemit eine besondere Erkenntniss von Dingen und Geschen-

nissen; indem sie dieselben geeignet macht, im Worte erkannt, und sodann in ihm zum Inhalte des ideologischen Verständnisses zu werden.

Auf der aesthetischen Auffassung realistisch abstract gestalteter Dinge und Geschehnisse im Worte beruht also jeder mögliche Inhalt ebensowohl der positiven Wissenschaft, als auch der Philosophie; und somit auch die Möglichkeit des gegenseitigen Umfassens der Erkenntniss verschiedener menschlicher Persönlichkeiten durch die logische Abstraction; welches Umfassen die Grundlage der gegenseitigen Mittheilung ist.

Wir haben gesehen, dass auch ein auf einem bedingten Verständnisse beruhendes Wissen allgemein wahr, und somit auch ein auf solchem Wissen begründetes Verständniss wahre Erkenntniss sein kann. Die einzige Bedingung hiefür ist das lebendige Bewusstsein, dass kein Moment unseres Wissens dem nothwendigen Formbegriffe, welcher in unserem Verständnisse liegt, jemals widersprechen könne. Diese Bedingung ist aber in jedem wahren Verständnisse ohne Weiteres erfüllt; denn darin besteht eben dasselbe, und dessen Einheit mit dem Glauben.

Jedes, wenn auch nur bedingt gestaltete, auf irgend ein thatsächlich mögliches Wenn sich stützende, und somit abstracte, unsere gesammte Erfahrung in einem gegebenen Gebiete beherrschende Formgesetz bildet, sobald es in sich Eins ist, in sich selbst einen Gegenstand wahren Wissens und wahrer Erkenntniss; und wir besitzen in dem Verständnisse eines solchen Formgesetzes eine Alles umfassende, und somit metaphysisch wahre Erkenntniss; denn wenn wir a priori das Bewusstsein haben, dass ihr keine Erfahrung widersprechen kann, so muss sie, wenn auch eventuell unbewusst, durch ihre nothwendigen Beziehungen zu allen andern Momenten des Seins, auch alles in der Allvernunft mögliche Sein umfassen.

Wenn wir nun persönlich in den Besitz einer solchen Erkenntniss gelangt sind, und wenn wir dann, wegen der Befriedigung die sie uns bringt, ihren Werth erkannt haben, so bietet hiemit jede Bestätigung ihrer positiven Wahrheit durch unsere Erfahrung einen Genuss, den wir, wenn wir gute Menschen sind, nach dem Gesetze der Paarung der Lebenskräfte, mit unseren Nebenmenschen zu theilen streben.

Wie können wir aber eine uns persönlich eigenthümliche höhere, umfassende Erhenntniss, welche Verständniss in sich begreift, andern Menschen mittheilen? Wie können wir andere Menschen dazu bringen, bei der Wahrnehmung irgend eines uns gemeinsam gegenwärtigen Gegenstandes, dasselbe zu denken, wie wir; da doch, eben weil wir Menschen sind, dieser Gegenstand jedem von uns wieder etwas Anderes bedeuten kann?

Welches sind also die Bedingungen der gegenseitigen Mittheilung unserer Erkenntniss, durch die allein sie zu einer der ganzen Menschheit gemeinsamen wahren Wissenschaft werden kann?

Einem beliebig gestalteten Begriffe, und insbesondere dem in der Wortsubstanz vorgestellten permanenten Attribute des technischen Objectes, entsprechen immer unendlich viele ihm gleich gegliederte Momente der Idee; jeder einzelne derselben ist also, sobald er verwirklicht wird, geeignet, den gegebenen Begriff zu gestalten; wie z. B. jedes Dreieck den Begriff Dreieck gestaltet. Und da die Form die wir einem Begriffe geben, das Ergebniss unserer auf freier aesthetischer Abstraction beruhenden Erfahrung, diese aber bei jedem Menschen wieder eine andere ist, so wird auch ein und derselbe Begriff von jedem Menschen wieder anders gestaltet; sowie auch andererseits jede räumliche Erscheinung in jedem Menschen wieder andere Begriffe gestalten, andere Gedanken erwecken muss.

Es ist also an sich gleichgültig, unter welcher von allen den Gestaltungen die ein Begriff bei verschiedenen Menschen annehmen kann, wir das Verständniss desselben gewinnen: Die Form des Begriffes ist gleichgültig, sie ist frei; Form und Begriff sind, **so weit eben die Abstraction reicht**, auf der diese Freiheit beruht, unabhängig von einander.

Zunächst ist nun in diesem Sinne frei: das Wort, nämlich die im Substanzbegriffe gegenwärtige Abstraction der Form; und als in sich nothwendiger Substanzbegriff, vornehmlich das ideologische Wort. Allein auch der psychologische Begriff und die Vorstellung des sinnlichen Objectes besteht in unserem Bewusstsein nur in freier Form; weil die bestimmte Gestaltung des absoluten Geschehnisses, so wie des Dinges im sinnlichen Raume, uns formell denkend nur auf Grund des freien Wortes gegenwärtig ist; so dass, auch rücksichtlich des genauest bekannten Geschehnisses, so wie des uns im sinnlichen Raume gegenwärtigen Dinges, die

Gedanken der Menschen sehr verschieden sind, sobald es sich um die ethische, aesthetische und logische Würdigung derselben, also um ihre Bedeutung in den Vorstellungen des geistigen Menschen handelt.

So wie also ganz verschiedene Momente der Idee Einen und denselben Begriff darzustellen vermögen, so kann Ein und derselbe Moment einer Idee, je nachdem die Abstraction ihn in der Einen oder der andern Weise mit andern Momenten identificirt, auch verschiedene Begriffe darstellen, deren logische Einheit eine vollkommene Erkenntniss zwar wohl darzuthun vermöchte, denen aber die immer auf abstract realistischer Grundlage ruhende Erkenntniss des Menschen immerdar verschiedene Bedeutung beilegen wird.

Wenn also die positive Wissenschaft es auch mit der bestimmt gegebenen Gestaltung der Dinge und Geschehnisse in Raum und Zeit zu thun hat, so ist damit doch nicht ausgeschlossen, dass dieselben in des Menschen Bewusstsein nothwendig vielerlei symbolische Bedeutungen umfassender, und selbst allumfassender Begriffe annehmen müssen. Und wenn nun die Philosophie sich als ihren besondern Gegenstand auch den allumfassenden Formbegriff des Seins, oder den Organismus der Allvernunft ausersieht, so muss sie, obgleich dieser Gegenstand nur Einer sein kann, diess doch mit dem Bewusstsein thun, dass auch er, so lange er nicht bestimmt definirt ist, unendlich viele Gestalten annehmen kann, wie auch die Worte durch die wir ihn ausdrücken, unendlich vielen Deutungen unterliegen.

Andererseits muss jedoch trotzdem ein einziges bestimmtes Formgesetz alle diese verschiedenen Gestaltungen des Begriffes nicht nur umfassen, sondern auch pasigraphisch gegen einander definiren. Aber auch selbst die pasigraphisch bestimmte Form unterliegt noch verschiedenen Deutungen, so lange wir sie nicht vollständig begriffen haben.

Hiemit stellen sich jeder Mittheilung umfassender Begriffe grosse Schwierigkeiten entgegen, welche gerade auf jenem Vermögen freier Abstraction beruhen, in welchem die Vollkommenheit unseres geistigen Lebens liegt. Wir müssen demnach die Bedingungen der Mittheilung zunächst in den Gesetzen suchen, denen die Abstraction unterworfen ist, und welche wir im Princip schon in den Grundlagen kennen gelernt haben, die in den Potenzen des Seins der verschiedenen Elemente der Vernunft, jeder besondern

Wissenschaft vorhergegeben sind. Hinter diese Grundlagen kann keine Abstraction zurückgreifen.

Praktisch hängt die Möglichkeit der Abstraction und die umfassende symbolische Bedeutung unserer Vorstellungen davon ab, dass der geistige Mensch in uns lebendig, unser Denken aus Logos und Psyche demnach allumfassend sei, und sich der seine Freiheit bedrohenden instinktiven Einwirkungen zu erwehren vermöge. Andernfalls ist das Abstractionsvermögen durch das Leben der besondern Individualität im Instinkte beschränkt.

Das Abstractionsvermögen des Menschen ist sonach theoretisch unbeschränkt, die Ausübung desselben ist jedoch an seine besondere physiologische Beschaffenheit, an seinen Charakter und an herrschende Meinungen gebunden, insoweit der einzelne Mensch den in diesen Elementen unvermeidlich liegenden Instinkten unterworfen ist; und ausserdem hängt sie noch von dem Reichthum der Gebilde ab, durch die unsere Phantasie unsere Gedanken zu gestalten vermag.

Auf dem Abstractionsvermögen beruht die Möglichkeit jeder Wahrnehmung eines bestimmten besondern Gegenstandes, und somit auch diejenige des Wissens überhaupt; da nur durch Abstraction mehrere von einander verschiedene Gestaltungen dessen was uns gegenwärtig ist, in einer einzigen Vorstellung zusammengefasst, und insbesondere die materiell gegebene und die abstracte Gestaltung eines Dinges einander gleichgesetzt werden können, so dass sie beide als dasselbe Etwas erscheinen. Sowie in Gott selbst das Sein sich nur durch Abstraction verwirklichen kann, so ist auch im Menschen das Leben des Bewusstseins nur durch Abstraction möglich, und die Allumfassenheit des philosophischen Begriffes hängt von der Unbeschränktheit derselben ab; weil ohne sie kein Begriff sich auf alle Metamorphosen seiner Gestaltung ausdehnen könnte, das Bewusstsein der logischen Einheit des Seins also unmöglich wäre.

Andererseits setzt aber dennoch jedes Wissen, weil es seine Begriffe in gewisse Grenzen einschliessen muss, immer eine dem entsprechende Beschränkung der Abstraction voraus. Wenn die absolute Philosophie mit freiem autonomem Selbstbewusstsein von allem Besondern abstrahirt, um die Bedingungen des Seins aller Dinge zu ergründen, so sind dagegen der Philosophie jeder besondern Wissenschaft die Grenzen ihrer Abstraction durch ihren

Gegenstand zum voraus materiell vorgezeichnet; was der Mittheilung einer jeden solchen, auf einem minder tief begründeten Verständnisse beruhenden Philosophie zu Gute kommt.

Die positive Wissenschaft hat lediglich den gegebenen Bestand ihres Gegenstandes, die thatsächliche Gestaltung desselben, wie die Erfahrung sie ergibt, vor Augen; die Philosophie dagegen sucht den unveränderlichen Formbegriff desselben und dessen Nothwendigkeit zu erkennen. Die Erstere geht von der in Zeit und Raum gegebenen Erscheinung, die andere von den unabhängig von jedem besondern Momente der Zeit und von jedem bestimmten Orte des Raumes bestehenden, im ideologisch nothwendigen Formbegriffe gestalteten Bedingungen alles Seins aus.

Die wesentliche Verschiedenheit in der den beiden elementaren Hauptwissenschaften entsprechenden Beschränkung der Abstraction liegt also in diesen ihren Ausgangspunkten. Beide müssen in allen spätern Momenten ihrer Entwicklung an die in ihren charakteristischen Elementen jeder besondern Erfahrung vorhergegebenen Potenzen des Seins anknüpfen. An diese Elemente ist die einer jeden Wissenschaft eigenthümliche Abstraction gebunden. Es ist also für die Philosophie der ideologische Begriff, für die positive Wissenschaft dagegen das räumliche Object massgebend; denn die in diesen beiden Elementen vorhergegebenen Potenzen sind die concreten Grundlagen dieser beiden Hauptwissenschaften; weil die empirische Gestaltung derselben ihrer Theorie immer gleich sein muss, wenn die Wissenschaft wahr sein soll; wie denn auch die positiven Concreta aller drei Hauptwissenschaften in den empirischen Elementen derselben liegen.

Sowie also der philosophische Begriff im ideologisch nothwendigen Worte mit absoluter Wahrheit, nicht als ein bedingter Satz, sondern als eine positive ewige Erkenntniss constituirt ist, sobald er auf dem Grunde des das Wort mit aesthetischer Wahrheit bestimmenden psychologisch nothwendigen unvergänglichen Geschehnisses ruht, so ist auch das Object überhaupt mit dem im Raume gestalteten Dinge vollständig gegeben, wenn dieses der technischen Idee entspricht.

Die Philosophie ist demnach, als Ideologie, zunächst Mathematik; d. h. sie ist die im reinen Verständnisse aufgehende Wissenschaft vom nothwendigen Formgesetze des bis zur dritten Potenz reflectirten Seins. Nur die mathematischen Sätze

bieten uns ohne Weiteres Formbegriffe des reinen Verständnisses dar, nämlich solche Vorstellungen, an welche, obwohl sie vollständig die dem Begriffe zukommende Freiheit wahren, das Verständniss unmittelbar geknüpft ist; so dass ein wirkliches Wissen derselben nicht möglich ist, ohne sie zu verstehen; wie es denn auch bekannt ist, dass es eine mathematische Wissenschaft ohne Verständniss, nämlich ohne das Bewusstsein der Nothwendigkeit und der absoluten Geltung ihrer Formbegriffe in der ganzen allumfassenden Ausdehnung von Raum und Zeit, nicht gibt.

Darum ist auch kein mathematischer Beweis etwas Anderes als eine Demonstration, nämlich eine Darlegung des Formbegriffes wie er thatsächlich gestaltet ist; wonach wir alsbald das Bewusstsein erlangen, dass er trotz aller möglichen Veränderungen seiner besondern Erscheinung, dennoch in dem als was wir ihn kennen gelernt haben, der unwandelbare Ausdruck eines unmöglich anders zu denkenden Formgesetzes ist. Das Verständniss dieses Formgesetzes ist sonach, wenn auch nur mit Hülfe der freien geistigen Mitwirkung des Partners, ohne Weiteres mittheilbar, weil wir die sinnliche Darstellung desselben unmittelbar zur Anschauung bringen, und durch bestimmte Angabe dessen wovon wir dabei abzusehen haben, die Unmöglichkeit jeder abweichenden Gestaltung im Einzelnen nachweisen können; wie wir diess auch bei der Darlegung des nothwendigen Formbegriffes der Vernunft gethan haben.

Die mathematischen Formgesetze sind der Gegenstand des jedem besondern Wissen vorhergegebenen Verständnisses. Sie begleiten überall unser positives Wissen; wenn sie auch meistens nur schlafend im menschlichen Bewusstsein liegen. Die ferneren Reflexe ihres Seins, nämlich die Potenzen $5n + 3$, sind aber nicht mehr so unmittellbar, nicht in einer von der besondern Erfahrung so unabhängigen, allgemeinen Weise mit dem Begriffe des Nothwendigen, also mit dem absoluten Verständnisse, verknüpft. Sie enthalten die bedingte Nothwendigkeit, das oberflächliche Verständniss des besondern positiv gegebenen Gegenstandes unserer persönlichen Erfahrung; so dass die höher potenzirten Gestaltungen des ideologischen Begriffes nicht mehr so unmittelbar geeignet sind, die Identität des Verständnisses in verschiedenen Persönlichkeiten festzustellen.

Je höher potenzirt der Gegenstand des Verständnisses, also das ideologische Wortsubject ist, desto schwieriger ist es, den Begriff desselben so zu exponiren, dass die Einheit mit seiner räumlichen Gestaltung, also die Einheit der Form und der Substanz des Begriffes, als eine nothwendige erscheint, wie in der reinen Mathematik. Diess ist schliesslich nur dadurch möglich, dass man durch Abstraction den gegebenen Formbegriff auf seine mathematische Grundlage zurückführt. Da aber die Abstraction ganz wesentlich freie Geistesthätigkeit ist, so kömmt es, damit unter solchen Bedingungen bei verschiedenen Persönlichkeiten das gleiche Verständniss erzielt werde, darauf an, dass der freie Wille beiderseits die hiezu erforderliche Abstraction vollziehe, dass man sich also zunächst darüber zu verständigen vermöge, wovon man beiderseits zu abstrahiren habe; und da diess nur Einzelheiten, also Momente des positiven Wissens sein können, so setzt die gemeinsame Abstraction vorerst ein gemeinsames Wissen, gemeinsame Erfahrung, voraus.

Aus demselben Grunde nun, aus welchem der dem Verständnisse zu Grunde liegende Formbegriff auf der rein mathematischen Figur beruht, und nur in ihr festgestellt ist, stützt sich die positive Wissenschaft auf dasjenige Element der Sinnlichkeit, dessen Potenz die im allgemeinen Sein durch den Stoss bestimmte Bewegung der Massentheile ist.

Die positive Wissenschaft ist nun zwar eben so wenig ohne alles Verständniss des Nothwendigen denkbar, wie die Philosophie ohne alles formelle Wissen; und das wahre, absolute Verständniss muss immer auf die Potenzen der reinen Mathematik zurückgeführt werden; allein für das blosse gemeinsame Bewusstsein ihres Gegenstandes genügt dem positiven Wissen ein abstract-realistisches Verständniss durch die Zurückführung auf die Gesetze der Massenbewegung; denn die reine positive Wissenschaft setzt die in der vierten Potenz der technischen Idee transcendental constituirte Masse, und den die Bewegung im sinnlichen Raume verursachenden und definirenden Stoss als gegeben voraus.

Betrachten wir nämlich das sinnliche Object unabhängig von seinem Sein in der Vorstellung aus Logos, nur in dem durch seine Attribute bestimmten materiellen Bestande, so erkennen wir, als die Grundlage der dasselbe bestimmenden Begriffe, die Wechselwirkung von Stoss und Bewegung der Massentheile, in welcher die

Causalität sich materiell gestaltet; so dass wir den materialistisch gedachten Bestand eines Dinges begriffen haben, sobald wir es als das Ergebniss einer bestimmt gestalteten Wechselwirkung von Stoss und Bewegung der in ihm vorhergegebenen Massentheile erkennen; und dieses Verständniss ist dann ein wahrhaft wissenschaftliches und hiemit a priori allen Menschen gemeinsam.

Sobald aber die positive Wissenschaft hinter diese Elemente zurückgehen, und mit ihrem Verständnisse das Gegenwärtigsein ihres Objectes im Raume erfassen wollte, müsste sie ihm das ideologische, rein mathematische Formgesetz zu Grunde legen, und beträte hiemit das philosophische Gebiet des absoluten Verständnisses, welchem die Masse nicht vorhergegeben ist, und welches dieselbe also construiren muss.

Folgerecht müssen wir somit auch sagen: Nur dann erlangt die positive Wissenschaft absolut philosophische Bedeutung, wenn ihr Verständniss dadurch zu einem absoluten, wahrhaft philosophischen wird, dass es hinter die Idee der Masse, oder Materie, zurückgeht, indem es dieselbe durch ihr logisch vorhergegebene, sie bedingende mathematische Begriffe in unser Bewusstsein des Nothwendigen einführt.

Je niedrigere Potenzen einer Wissenschaft zu Grunde liegen, desto weiter muss ihr Verständniss zurückreichen, desto umfassender und tiefer ist dieselbe; denn sie muss dasjenige was die andere mit vollem Rechte als ihr vorhergegeben zu Grunde legt, erst noch ideologisch, dann psychologisch, und endlich sogar metaphysisch begründen. Die tiefer angelegte Wissenschaft muss demnach, wenn sie zu ihrem Princip durchdringen soll, die vorhergegebene Ursache, oder den logischen Seinsgrund der seichteren erklären.

Wenn sich nun aber die Philosophie auf die dritte Potenz stützt, so kann sie doch nur durch sinnliche Erfahrung zum lebendigen Bewusstsein und zur Mittheilung kommen, und zwar ebensowohl zur Mittheilung an Andere als an die eigene Person; indem sie ihren eigenen Begriff erst mit dem Beginne des individuellen Denkens durch das wesenhafte Element der Kraft bethätigen kann.

Das philosophische Verständniss brauchte desshalb, im Hinblicke auf das Element, kraft dessen es sich bethätigt, praktisch auch nicht weiter zurückzugreifen als die positive Wissenschaft.

Auch der philosophische Begriff, welcher unserem Verständnisse zu Grunde liegen soll, könnte sich mit dem causalen Anstosse der sechsten Potenz, auf welcher die Substanz der ethischen Idee, und der Begriff steht, in welchem das allgemeine moralische Subject sich selbst gegenwärtig ist, begnügen; allein die Philosophie befände sich dann auf dem subjectiven Gebiete der religiösen Erkenntniss, welcher die Methaphysik, und somit die erste Potenz des Seins zu Grunde liegt; sie stünde dann also nicht mehr auf dem Gebiete ihres eigenen lediglich mathematischen Verständnisses.

Sehen wir jedoch auch hievon ab, so muss doch das Verständniss der Dinge im Raume, als Erscheinungen in unserem Bewusstsein, schon darum mindestens bis zur dritten Potenz zurückgreifen, weil wir innerhalb der ersten Vernunftzeit keine andere als eine, im Sinne des reinen Volumens die Masse durchaus ausschliessende Vorstellung von diesen Erscheinungen haben. Jedes philosophische Verständniss derselben muss somit hinter die Potenz der Masse zurückgreifen, und muss deren Sein auf Grund rein mathematischer Begriffe im dreifach potenzirten Raume darlegen. Und weil demnach der hoch potenzirte Bestand des sinnliches Objectes selbst, wegen der niederen Potenzen des Logos, dem unmittelbaren Verständnisse entzogen ist, so können wir das wahre Verständniss auch der Erscheinungen im Raume der sinnlichen Welt ohne eine hinter den Bestand der Materie zurückreichende Abstraction weder selbst gewinnen noch übertragen.

Und doch lässt sich die Uebertragung keines Verständnisses ohne Vermittlung durch das sinnliche Object bewirken. Dieselbe erfordert also immer eine auf Abstraction beruhende Ausscheidung höherer Potenzen des Seins aus unseren Vorstellungen, welche uns jedoch eben durch die niedrige Potenz auf welcher Logos in der Sinnlichkeit stehen bleibt, erleichtert wird. Dieselbe gestattet uns, alles was die Reinheit des mathematischen Begriffes beeinträchtigen würde, aus dem vorgestellten Objecte hinwegzudenken, und in solcher Weise unsere sinnlichen Vorstellungen bis zum rein philosophischen, die Empfindung im Gemüthe aber bis zum metaphysischen Bewusstsein zu vertiefen; indem wir das auf der sechsten Potenz stehende allgemein moralische Bewusstsein auf die ihm im Gemüthe eigenthümliche erste Potenz zurückführen.

Das so vertiefte Bewusstsein ist dann ein permanenter Inhalt unseres Denkens, welcher durch die Einzelheiten seiner Gestaltung,

die in unserem Bewusstsein immer neues Wissen und Können erzeugen, belebt und verkörpert wird; während wir doch von diesen Einzelheiten immer abstrahiren können, indem wir sie nur als uns persönlich eigenthümliche Vorstellungen gelten lassen, welche in unserem Bewusstsein den Kern unserer Idee irgendwie gestalten müssen, ohne jedoch dieser besondern Gestaltung desselben, solange wir sie nicht als logisch nothwendig erkannt haben, einen andern als nur symbolischen Werth beizulegen; so dass unsere eigentliche Intention nicht formell in der zufälligen Gestaltung der Idee, sondern im Begriffe des Nothwendigen liegt, welcher den Inhalt des dem geistigen Menschen eigenthümlichen Verständnisses bildet.

Was wir uns also gegenseitig mittheilen, was wir als unsere gemeinsame Erfahrung gemeinsam geniessen können, das ist der Logos des geistigen Menschen. Die persönlichen Momente müssen ihm jedoch in jedem Menschen seine besondere aesthetische Gestalt verleihen; sonst wäre das Bewusstsein todt, sowie das eines Menschen, welcher beim reinen, abstracten, und folglich ganz leeren Gottesbewusstsein stehen bliebe, und alles Geschehene nur als gleichgültige Aeusserungen desselben auffasste, anstatt es mit seinem lebendigen Bewusstsein organisch zu verweben.

Jedes wirklich lebendige Bewusstsein muss die succesive in die Erfahrung tretenden Momente des Wissens in solcher Weise in sein Verständniss aufzunehmen trachten, dass es dieselben als nothwendige Gestaltungen des Seins erkennt; indem es die eigenen Erlebnisse in ihrem Gesammtbegriffe umfasst. Als logisches Bewusstsein wird es dann zur Substanz des geistigen Menschen; obgleich die Gestaltung desselben eine persönliche bleibt.

Die Mittheilung eines umfassenden Begriffes, durch welche allein derselbe in thatsächlicher Weise zur gemeinsamen logischen Substanz wird, kann nur in den der mittheilenden Person eigenthümlichen Gebilden erfolgen. Dann aber muss von denselben abstrahirt werden. Nur das Einzelne kann unmittelbar lebendig wahrgenommen werden; dasselbe muss aber in dem Begriffe den es beleben soll, so enthalten sein, dass es ihn mit aesthischer Wahrheit zu gestalten vermöge, ohne doch in sich selbst nothwendig zu sein; so dass auch andere Formgebilde, die denen an welche die Mit-

theilung erfolgt, eigenthümlich sind, in gleicher Weise zur Gestaltung desselben Begriffes dienen können.

Derjenige Begriff, welcher absolut jeder Gestaltung des Seins zu Grunde liegt, und sonach auch in jedem Momente des Seins seinen Ausdruck findet, welcher also der tiefste Grund eines allen Menschen gemeinsamen Verständnisses ist, ist der Begriff des Seins, das Bewusstsein, dass etwas ist. Dieser Begriff deckt die Idee der metaphysischen Substanz. In dieser ist, wie wir aus der Lehre der Potenzirung des Seins wissen, die allumfassende Idee der Gottheit, als absolute Einheit des Etwas in allem Sein, zugleich im reinen metaphysischen Punkte als das Princip des Etwas überhaupt, und in der absoluten Vollendung alles Seins als die unerschöpfliche Quelle des Lebens, vorhergegeben; und es kann somit der Mensch nur in einer solchen Logik, welche in ihrer Entwicklung diese beiden Endepunkte alles Werdens umfasst; in den Besitz einer allumfassenden Erkenntniss gelangen, in welcher das Bewusstsein aller einzelnen menschlichen Persönlichkeiten mit demjenigen des geistigen Menschen Eins ist.

Weil nun aber der Gottesbegriff der tiefste aller Begriffe ist, so wird er niemals ausschliesslich durch eine besondere Erfahrung gestaltet; er ist niemals, so wie der mathematische Begriff, an eine besondere Form gebunden, in welcher er unmittelbar zu einem Gegenstande des Verständnisses werden könnte; denn da er nicht nur jeder Erfahrung, sondern auch jedem ideologischen Bewusstsein vorhergegeben ist, und indem er absolut jeden Begriff, also jedes Gegenwärtigsein überhaupt, in sich begreift, so ist der Gottesbegriff durch alles gestaltet, was uns überhaupt gegenwärtig ist; sobald es uns das Bewusstsein der Einheit und absoluten Realität alles Seins erweckt. Ohne dieses Bewusstsein aber ist der Name Gott ein leerer Schall, der aus dem Munde verständnissloser Menschen kommt.

Das Bewusstsein der logischen Einheit des Seins, auf welchem die Unmöglichkeit des Absurden beruht, liegt jedem menschlichen Verständnisse in der aus Logos bestimmten Form des Werdens der metaphysischen Substanz zu Grunde; da jedes überhaupt mögliche Werden nur ein Reflex des Seins der absolut und allgemein vorhergegebenen metaphysischen Substanz, also des in der Bewegung eines Punktes durch die Momente der Zeit bestehenden reinen Seins ist. Das endliche Ergebniss alles Werdens kann somit nur die Verwirklichung des Seins des in der metaphysischen Substanz

vorhergegebenen Etwas sein: Die Vollendung des Seins, die aus dem Keime desselben erwächst. Das Bewusstsein hievon umfasst nun dasjenige der Unmöglichkeit des Absurden darum, weil es die Einheit des logischen Fadens, und hiemit die Unmöglichkeit irgend eines ausserhalb der Vernunft liegenden, in ihr nicht reflectirten, ihr widersprechenden Seins bedingt.

Dieses Bewusstsein ist somit, da es die tiefste Wurzel des Verständnisses ist, welche jeder persönlichen, moralisch-physiologischen wie metaphysisch-psychologischen Erfahrung zu Grunde liegt, auch die tiefste Grundlage der Mittheilung zwischen den Menschen, und somit auch diejenige aller menschlichen Erkenntniss, und alles geistigen Lebens der Menschen; denn nur im Bewusstsein der Einheit und Allumfassenheit der menschlichen Vernunft lässt sich irgend eine allgemein wahre Wissenschaft begründen.

Was nun mit aesthetischer Wahrheit, als wesenhaftes Wort thatsächlich, und als ideologisches Wort mit dem Charakter des Nothwendigen, in unserem persönlichen Bewusstsein liegt, das ist mit logischer Nothwendigkeit auch im Leben der uns Allen gemeinsamen Vernunft enthalten, und muss demnach mittheilbar sein.

Die thatsächliche Mittheilung umfassender Begriffe setzt aber eine mindestens abstract realistisch gleiche Erfahrung verschiedener Menschen voraus; und diese kann sich nur bilden, wenn in ihrem Bewusstsein das sinnliche Object in der Vorstellung aus Logos der gleichen technischen Idee, also der gleichen Intention, entspricht, vor Allem also die lebendige Vorstellung der beiden die Intention bestimmenden Attribute bei verschiedenen Personen abstract realistisch dieselbe ist, also irgend eine Gemeinsamkeit der Denkungsweise schon zuvor besteht.

Die Bedingung der gleichen Erfahrung behufs Ermöglichung der Mittheilung, welche in ihrer ursprünglichsten Form durch das Vorzeigen des Gegenstandes erfüllt wird, gilt aber nicht nur für verschiedene Persönlichkeiten, sondern auch für Eine und dieselbe Persönlichkeit. Die Einheit jeder einzelnen Person in den verschiedenen Momenten ihres Lebens erfordert, ebenso wie diejenige des Bewusstseins verschiedener Personen, das Bewusstsein der logischen Einheit des Seins, also das Bewusstsein der Einheit des Etwas in allen seinen verschiedenen Gestaltungen. Um diese uns selbst darzuthun, um die Einheit unseres Denkens zu behaupten, haben wir keine wesentlich anderen Mittel als die-

jenigen, welche auch die Mittheilung an andere Menschen erfordert.

Die realistisch-abstracte Identität der Erfahrungen verschiedener Personen beruht zunächst auf der Identität der Intention, dann aber auch auf der moralisch-ethischen Abstraction, ohne welche die Intention wirkungslos bliebe. Diese Abstraction erfordert jedoch einen gewissen Grad logischen Denkens und auch aesthetischer Auffassung, und somit überhaupt irgend eine Wirksamkeit des Geistes der Pflicht. Demnach muss das sinnliche Object, wenn es Gegenstand der Mittheilung werden soll, unpersönlich, also entweder so wie es in seinem vorhergegebenen Bestande durch seine Attribute rein materialistisch durch Causalität bestimmt ist, oder wenn autonom, ausschliesslich im Sinne des geistigen Menschen concret logisch aufgefasst werden.

Es muss also das gemeinsam wahrzunehmende Object entweder als das Glied einer causalen Kette, oder aprioristisch erkannt werden; es muss entweder durch Abstraction von jedem persönlichen Bewusstsein, rein als Object im Causalverbande mit allen einzelnen Erfahrungen aufgefasst, oder es muss, wenn es der Gegenstand einer ausserhalb der Causalität stehenden geistigen Erfahrung ist, metaphysisch definirt werden.

Eine Gemeinsamkeit des objectiven Bewusstseins wäre also auf Grund der Causalität, und unter der Bedingung der Abstraction von jedem subjectiven Elemente, wohl in abstracter Weise denkbar; sobald aber das moralische persönliche Element zutritt, erfordert dieselbe die Begründung unserer Erkenntniss auf das rein metaphysische Element; insoferne uns nicht ein gemeinsames ethisches Soll, eine gemeinsame Pflicht vorhergegeben ist, welche einen uns gemeinsamen Instinkt, der dann auch eine Gemeinsamkeit des Logos bedingte, ersetzte. Da dieses aber, vermöge des geselligen Lebens an das wir gebunden sind, bei jedem Menschen in irgend einer Weise der Fall sein muss, so ergibt sich Folgendes:

Die Causalität gehört zwar an sich dem physiologischen Bewusstsein an; aber da sie auf dem wechselseitigen Verhältnisse beruht, in welchem die Attribute des räumlichen Objectes zu einander stehen, so ist sie durch dieselben untrennbar mit dem moralischen Bewusstsein, und demnach mit einem persönlichen Elemente verknüpft; so dass der communicative Charakter der sinnlichen Wahrnehmung zunächst nur durch die ethische Abstraction,

welche eben das physiologische mit dem moralischen Bewusstsein zu verknüpfen hat, aufrecht zu erhalten ist. Diese Bedingung erfordert nun die Uebereinstimmung des causalen Charakters des Objectes mit dem logischen des Subjectes, wonach die Mittheilbarkeit sich schliesslich aus der Congruenz der causalen und der logischen Verhältnisse ergibt, der zufolge ebensowohl die Ursache durch die Wirkung, als diese durch jene bewirkt wird; wie diess die Uebereinstimmung der beiden lateralen Elemente der moralischen Subjectivität, und deren innere Harmonie in der Einheit von Causalität und Teleologie erfordert.

Wir besitzen also auch in der Sinnlichkeit kein sicheres, auf blossem positiven Wissen beruhendes Mittel der Mittheilung; indem nur die Ethik die Causalität mit der Autonomie des Anstosses und dem in ihr liegenden Zweckbegriffe zu verknüpfen vermag. Da aber die Ethik, ohne die absolute religiöse Erkenntniss, die widersprechendsten Intentionen zulässt, so ist nur in der Erkenntniss der wahren Intention des geistigen Menschen, in der Idee der im Geiste der Wahrheit vollendeten Vernunft, ein allen Menschen gemeinsames Soll, und in diesem ein suveränes Mittel der gegenseitigen Verständigung gegeben.

Dass die Verwirklichung des absoluten Rechtes, der vollkommenen Glückseeligkeit, und einer die Liebe vollkommen befriedigenden Harmonie aller Menschen das Endergebniss alles Werdens ist, und somit die Intention jedes Menschen sein sollte, das ist mehr oder weniger deutlich im Bewusstsein aller Menschen vorhergegeben. Dass dieses Sollte nicht nur ein absolutes Soll, sondern auch ein Muss ist, das liegt in der Wahrheit der Vernunft, das bildet einen allen Menschen gemeinsam aufgetragenen Gegenstand des Glaubens und der Hoffnung, und bildet somit, da auf einer gemeinsamen Ethik zunächst jede nicht unmittelbar auf materielle Causalität zu begründende Möglichkeit der Mittheilung beruht, eine unverwerfliche Grundlage der Mittheilung aller höheren geistigen Erkenntniss.

Aber die absolute Causalität bleibt uns immer transcendental. In unserem Bewusstsein schliesst die causale Kette nicht absolut Moment an Moment, sondern nur im Allgemeinen Einen mehr oder weniger dauernden Zustand an den andern; so dass diejenige Causalität die wir kennen, keine absolute, sondern wie jede positive Wahrheit, durch die realistische Abstraction beschränkt ist; und

dass, solange nicht ein absolutes, mathematisch gestaltetes Verständniss dazu kömmt, zwischen den Einen und den andern Zustand immer noch unbekannte, das Causalitätsverhältniss möglicherweise durchkreuzende Geschehnisse, d. i. Zufälle, treten können, welche Einwürfe gegen die auf dasselbe gegründete Mittheilung ermöglichen.

Mit dem mathematischen Verständnisse treten wir jedoch in das Gebiet der Philosophie. Die Grenzscheide zwischen dieser und der positiven Wissenschaft ist die Masse. Die Philosophie reicht mit ihren constitutiven Elementen nur bis zur dritten Potenz; während die positive Wissenschaft im technischen Objecte die Masse schon als vorhergegeben betrachtet. Die Philosophie setzt die Masse als etwas durch ihre Begriffe mit determinativer Nothwendigkeit in der Substanz ihrer Idee Bestimmtes, welches allem materiellem Werden der Dinge zu Grunde liegt, und demselben daher transcendental vorhergegeben ist; während die positive Wissenschaft dieselbe als eine ihr irrational und unbedingt vorhergebene Substanz betrachten muss.

Die Philosophie schiebt also die Masse, oder M a t e r i e, da sie ihr Werden in die transcendentale Substanz der technischen Idee setzt, der Erfahrungswissenschaft zu, deren Gegenstand jedoch nur in den Bewegungen der Theile der Einen Masse besteht, und nur dann positiv wahr ist, wenn er sich in der sinnlichen Erscheinung verwirklicht; und demnach im wesenhaften Worte bewährt; so dass die positive Wissenschaft, von ihrem Standpunkte aus, jede Möglichkeit einer die Bildung der Masse erklärenden Erkenntniss von sich weisen muss, da sie mit Recht darauf besteht, die Materie sei jedem möglichen Gegenstande der Erfahrung vorhergegeben.

Die reine Idee der Materie ist also dem Verständnisse immer transcendental, und sonach ebensowohl dem Begriffe als solchen, wie auch dem Wissen und der Mittheilung heterogen. Die Materie, als Substanz der vierten Potenz, kann niemals Begriff sein, oder in einem Begriffe liegen; da selbst aus dem Geiste der Wahrheit, in welchem die menschliche Erkenntniss ihre Vollendung findet, das technische Object a priori nur rein mathematisch, also stereometrisch, aufgefasst werden kann. Sie kann überall nur im Causalitätsverbande der sinnlichen Objectivität, also immer nur in Bewegung und Zusammenstoss, oder in späteren Vernunftzeiten als Gegenstand der Erfahrung wahrgenommen werden.

Mit alle dem können wir nun die Form unserer Begriffe, welche wir dem sinnlichen Objecte entnehmen, wohl insoweit mittheilen, d. h. zu einem Gegenstande gemeinsamer Auffassung machen, als uns ethisch immer etwas Gemeinsames gegeben sein muss, und uns das Object im Raume sonach immer bis zu irgend einem Grade als logisches Concretum erscheint; aber das tiefere Verständniss des Begriffes, das in unserer Auffassung irgend eines Gegenstandes enthalten ist, das können wir doch nur insoweit mittheilen, als der gegebene Begriff unmittelbar an die gegebene Form gebunden, und diese somit, wenn nicht eine psychologisch-, so doch mindestens eine ideologisch nothwendige ist.

Nun kann sich zwar die positive Wissenschaft mit der Mittheilung auf Grund der materiellen Causalität begnügen; weil das Verständniss dass die Wirkungen dieser Causalität doch immer nur durch mathematische Formgesetze bestimmt werden können, dass sie also diesen durchaus unterworfen sind, ihr, wenn auch meistens nur in ganz unbestimmter Form, immer vorhergegeben sein muss. Die Philosophie dagegen muss die Bedingungen dieses Verständnisses ausdrücklich formuliren, und hat dabei nicht nur den Beginn und das Gesetz der Entwickelung der Vernunft, sondern auch, u. zw. ganz insbesondere, ihre Vollendung, die Gestaltung ihrer Ideale darzulegen; weil ihr psychologisches Element aesthetisch mit dem metaphysischen Bewusstsein verknüpft ist, in dessen Idee das Ideal der Verwirklichung des Seins liegt.

Es besteht demnach zwischen der positiven Wissenschaft und dem tiefer begründeten, so wie höher hinauf zielenden philosophischen Verständnisse eine Kluft, welche weder Wissen noch Verständniss überbrücken kann. Nur die Metaphysik, also die religiöse Erkenntniss, überbrückt dieselbe. Wo irgend eine metaphysisch-logische Gemeinschaft des psychologischen Bewusstseins, also der Schicksale und der Charaktere, gegeben ist, da schliesst sich an die gleiche aesthetische Erfahrung, **an den gemeinsamen Lebensgenuss**, auch die gleiche höhere geistige Erkenntniss an.

Auf dieser Thatsache beruht zunächst die Mittheilung durch **die Sprache.** Diese ist das natürliche Bundeszeichen gleicher Religion, d. h. gleicher Denkungsweise unter den Menschen; indem sie das Verständniss der Begriffe an bestimmte etnographisch gestaltete, sinnlich wahrnehmbare Wortzeichen bindet.

Aber diese Wirkung reicht nur so weit, als eben das Verständniss der Sprache eine gewisse Gleichheit der Denkungsweise bedingt; und sie verliert sich theilweise mit der Entwickluug eines grösseren Reichthums der Begriffe, hauptsächlich aber mit der Bildung verschiedener Erfahrungen, und der daraus folgenden Verschiedenheit der religiösen Erkenntniss innerhalb des gegebenen Sprachgebietes.

Das Problem der Mittheilung des Verständnisses wird also auch durch die Sprache nicht vollständig gelöst; indem der Sinn in welchem ihre Worte aufgefasst werden, nothwendig hinter der in den einzelnen Menschen vorschreitenden Erkenntniss zurückbleiben, und das aesthetische Bewusstsein immer ein persönliches bleiben muss; so dass selbst die künstlichste Combination der Redewendungen den allgemein treffenden Ausdruck für jede Verschiedenheit der Denkungsweise nicht zu schaffen vermag.

Das vornehmste Mittel der Mittheilung unserer höheren geistigen Erkenntniss finden wir nach alle dem im gemeinsamen Genusse des Lebens; denn in ihm liegt die Gemeinsamkeit der Erfahrung; und die Lehre von der Paarung der Lebenskräfte zeigt, dass jede aesthetisch berechtigte, im gemeinsamen Genusse des Lebens erfüllte gemeinsame Hoffnung nothwendig von der Sehnsucht der Liebe begleitet ist, und somit unmittelbar zur Geistesgemeinschaft führt. Das Gesetz der Paarung der Lebenskräfte schliesst auch jeden andern Weg zur Erfüllung der Pflicht der Liebe, und somit zu der Geistesgemeinschaft in welcher sie ihre Befriedigung findet, aus.

Nur der gemeinsame Genuss der Güter des Lebens, in welchem die lebendige Gemeinschaft der Erfahrung liegt, führt zur Gemeinschaft der Geister. Er allein ist das suveräne Mittel der Mittheilung, **das Sacrament der Communion,** ohne welches wir von der Gemeinschaft mit dem Erlöser ausgeschlossen sind. Und der Gegenstand unserer gemeinsamen Erfahrung, das gemeinsam genossene Gut, das ist der Stoff aus welchem der Leib des geistigen Menschen erwächst; denn aus ihm erwächst die Gemeinsamkeit der Erkenntniss, und hiemit auch diejenige der Intention und der in der Sinnlichkeit aus Logos durch den gemeinsamen geistigen Leib aller guten Menschen, und somit durch den Leib des geistigen Menschen auszulösenden ethischen Kraft.

Das moralische Streben ist dasjenige welches unmittelbar zur Gemeinsamkeit des Genusses führt. Aber andererseits trennt auch

die moralische Subjectivität die Individuen in denen sie sich im Raume gegenwärtig ist, von einander; denn sie muss einem Jeden das Seine, seine eigene Persönlichkeit lassen. Ohne dieses bestünde zwar kein Gegensatz der Erfahrungen, aber auch keine Unterscheidung der Persönlichkeiten. So ist es natürlich dass auch eine Versöhnung dieses Gegensatzes nicht auf Begriffe zurückgreifen kann, bei deren Bildung derselbe noch gar nicht vorhanden war; da sonst die Abzweigung in dem gegebenen Momente immer wieder erfolgen müsste. Es kann somit kein Mittel der Mittheilung hinter den Bestand der moralischen Subjectivität zurückgreifen; es muss diese sich immer zuerst bilden, und die moralischen Gegensätze müssen erst in ihr entstehen, ehe sie versöhnt werden können.

Erst müssen verschiedene Persönlichkeiten sich gebildet haben, ehe die gegenseitige Mittheilung die entstandenen Gegensätze ausgleichen kann. Nur zwischen aesthetisch selbständigen Charakteren kann daher überhaupt eine Mittheilung höherer Erkenntniss statthaben.

Wir haben oben gesagt, die Möglichkeit der Mittheilung, und mit ihr des lebendigen Bewusstseins der Menschheit, beruhe zumeist auf einem allen Menschen gemeinsam vorhergegebenen Soll. Wenn aber dieses Soll einen formell bestimmten, allen Menschen gleicherweise vorhergegebenen, sie nöthigenden Inhalt hätte, so wäre es nichts Anderes als ein Instinkt.

Eine den Menschen gemeinsam vorhergegebene Nothwendigkeit besteht nur in den Lebensgesetzen der reinen Vernunft; weil die physiologische Beschaffenheit des Menschen ihm ein Abstractionsvermögen verleiht, welches sein Denken ganz frei macht von seiner Sinnlichkeit, und es nur den Formgesetzen der reinen Vernunft, und den im ersten Umlaufe entstandenen Potenzen ihrer Elemente unterwirft, aber in keiner Weise eine besondere Gestaltung in der allein diese Gesetze in unser Bewusstsein treten könnten, bestimmt. Das praktische Leben bildet jedoch im Menschen eine Art von Instinkt aus, den wir den widersprechenden genannt haben, und den wir auch den socialen nennen können. Er ist die Folge der Erziehung auf Grund irgend welcher allgemein anerkannten Pflichten, und irgend einer allgemein für wahr gehaltenen religiösen Erkenntniss; in so weit diess durch Autorität, Gesetz und Sitte bewirkt werden kann. Dieser sociale Instinkt erzeugt nun wohl eine mehr oder weniger vollkommene

Identität der Denkungsweise; andererseits aber beschränkt er, so lange die in der Gemeinschaft herrschende Erkenntniss keine absolut logische ist, ähnlich dem animalischen Instinkte, die Geistesfreiheit der Menschen, kann also dann eine wahre Gemeinschaft des geistigen Lebens in uns nicht bewirken.

Das Gesetz der Mittheilung gilt ebensowohl für die Mittheilung an uns selbst, u. zw. an den geistigen Menschen in uns, wie für diejenige an Andere. Ein Genuss, eine Erfahrung, eine Lehre, welche den geistigen Menschen in uns nicht erfasst, ist uns überhaupt nicht gewonnen. Diese Mittheilung an uns selbst erfordert aber, ebenso wie diejenige an Andere, ein materielles Zeichen; nur dass für Letztere dieses Zeichen ein den äusseren Sinnen wahrnehmbares sein muss; während es für uns selbst im Innern des Nervensystemes verbleiben kann.

Unser Gehirn muss unsere Gedanken gestalten, und muss sie uns dadurch wahrnehmbar machen, dass es das Ich des Einen Momente in Geistesgemeinschaft mit demjenigen der andern Momentes setzt; so dass unser Gedächtniss, und mit ihm das Leben unseres Bewusstseins, von der Beschaffenheit und von der Gesundheit unseres Gehirns abhängt. Auf ihr beruht also überhaupt das Vermögen der Mittheilung, und mit ihm die Möglichkeit einer gemeinsamen Wissenschaft, kurz überhaupt unser Menschenthum. Wir sind Menschen, weil unser Gehirn diese höchste Ausbildung erreicht hat; weil, wie wir diess im 19. Abschnitte gezeigt haben, in unserem Leibe der höchstpotenzirte physiologische Organismus entstanden ist. Eben aus diesem aber muss sodann der geistige Same erwachsen; so dass der menschliche Leib gewissermassen die Samenlappen bildet, welche zunächst das Leben des neuen Keimes ernähren.

Im physiologischen Menschen ist das am vollständigsten in sich selbst abgeschlossene Vernunftwesen gegeben; aber in dem aus ihm erwachsenden geistigen Samen, also im geistigen Menschen, ersteht diejenige lebendige Personification der Vernunft, welche das in den Menschen vielfach sich widersprechende Bewusstsein, ohne Preisgebung der Persönlichkeit, in derselben Einen Erkenntniss wieder vereint. Jede Geistesgemeinschaft der Menschen setzt also einerseits die besondere Definition ihrer Persönlichkeiten in einem aesthetisch eigenthümlich gestalteten Bewusstsein, gleichzeitig aber auch das Leben desselben geistigen

Menschen in ihnen allen voraus, welches sich in dem Masse verwirklicht, als ihr Lebensgenuss ein gemeinsamer wird. Bei geringer Entwickelung der Erkenntniss, auf niedern Bildungsstufen, wird nun diese Gemeinsamkeit des Lebensgenusses zunächst durch den Zwang der materiellen Bedürfnisse, dann aber durch das, nach Massgabe der zunehmenden Ausbildung des geistigen Menschen, sich entwickelnde Rechtsbewusstsein, und den auf dasselbe sich stützenden wirthschaftlichen Organismus hervorgerufen.

Die Vollkommenheit des menschlichen Logos, als der im Worte liegenden Substanz unseres Wissens, beruht auf der aesthetisch persönlichen, also in sich selbst abgeschlossenen Definition desselben. Als wesenhaftes Object ist aber Logos zugleich der das physiologische Object darstellende Gegenstand unseres Wissens. Nun ist im physiologischen Objecte zunächst nur die Natur, jedoch immer im Leibe des Menschen centrirt, dieser Gegenstand; indem sowohl das eigentliche Wissen als auch das Können nur in der Congruenz des im Raume liegenden mit dem ideellen Objecte die Bedingung seiner Wahrheit und Wirksamkeit finden kann. Wenn nun das Endergebniss des Wissens denjenigen Gegenstand betrifft, welcher vollkommen in sich selbst definirt ist, so kann diess nur der Mensch sein; denn:

Da ein nicht vollkommen in sich selbst, also nur durch realistische Abstraction definirter Gegenstand, wenn er auch als solcher durch Abstraction vollständig isolirt ist, dennoch thatsächlich mit allen anderen Momenten des Seins in Beziehung stehen muss, und diese sich dann auch in solcher Weise zu ihm verhalten können, dass sie unser vermeintliches Wissen von ihm vollkommen umstossen, so ist der einzige Gegenstand unseres Wissens, welcher unserer Erkenntniss die Bürgschaft der absoluten Wahrheit, und somit auch der Einheit für alle Menschen gibt, allein der Mensch selbst, u. zw. zunächst der physiologische Mensch, aber in seiner potenziellen Vollendung mit allen seinen Beziehungen zur sinnlichen Welt; weil in ihm die Natur vollendet ist, indem seine Beziehungen zu ihr sie ganz umfassen, und somit die volle Kenntniss seiner Beschaffenheit diejenige des ganzen Verlaufes des Naturwerdens bis zu seiner Vollendung umfasst. Da nun die Natur nur Eine ist, so kann auch die vollkommene Erkenntniss derselben nur Eine sein, und es wäre somit in ihr die Gemeinsamkeit der menschlichen Erkenntniss gegeben. Die formelle Vollkommenheit dieser Erkenntniss

ist jedoch unmöglich; und ohne dieselbe verfallen wir doch wieder der realistischen Abstraction.

Darum ist jede Gemeinsamkeit der menschlichen Erkenntniss immer nur unter der Voraussetzung der metaphysischen Abstraction möglich, durch welche die Uebertragung der individuellen Centrirung auf diejenige des geistigen Menschen bewirkt, und hiemit diejenige Identität der geistigen Perspective erzeugt wird, auf welche allein sich die Gemeinsamkeit der Erkenntniss gründen lässt.

Wenn also auch die Naturwissenschaft, wegen des causalen Verbandes ihres Gegenstandes, und weil jedes mögliche Mittel der Mittheilung ausschliesslich in ihrem Bereiche liegt, der gemeinsame Stamm ist, der alle persönlich verschieden gestalteten Früchte der Erkenntniss trägt, und in welchem sonach das Bewusstsein des Menschen die feste gemeinsame Grundlage findet, so muss dieses Wissen doch immer ein unvollkommenes bleiben; weil es sich immer auf die realistische Abstraction gründen muss, und niemals alle Momente des Naturwerdens im Einzelnen erfassen kann.

Die Naturwissenschaft kann zwar auch nur im Sinne der metaphysischen Abstractionen bestehen, muss aber von ihnen absehen, indem es dieselben unbewusst, oder stillschweigend, zwar als die Bedingung jeder Erkenntniss voraussetzt, ihnen aber im Gegenstand derselben keinen Raum gibt. Es muss also die Naturwissenschaft, auch abgesehen von der Unerschöpflichkeit ihrer Momente, darum immer unvollständig bleiben, weil sie immer nur das abstract-realistisch gestaltete Einzelne zum Gegenstande hat, und somit niemals das Ganze umfassen, also auch, als solche, niemals zur Gotteserkenntniss führen kann. Zu dieser führt nur die aesthetische Auffassung der Naturerscheinungen, niemals aber die blosse Kenntniss ihrer Einzelnheiten.

Die das geistige Leben nährende Erkenntniss ist also nicht das formelle Naturwissen, sondern es ist die lebendige, in jedem Menschen wieder von einem andern Punkte ausgehende, und darum für jeden anders gestaltete, dennoch aber in ihrem Begriffe identische, persönliche Erkenntniss der zu erstrebenden Ideale. Die Identificirung derselben, trotz ihrer formellen Verschiedenheit in den verschiedenen Menschen, erfolgt ausschliesslich durch die logische, ethische und aesthetische Abstraction, und erzeugt im Leben des geistigen Menschen einen Organismus, in welchem alle Menschen, logisch in der Gemeinsamkeit der Denkweise, ethisch in der Aner-

kennung derselben Lebensgesetze, und aesthetisch im gemeinsamen Genusse der Güter des Lebens, ihre eigene Perönlichkeit bewahren.

Die Verwirklichung der Ziele des geistigen Menschen besteht somit in der Ausbildung desjenigen Organismus, in welchem der geistige Leib des Menschen zum Leben gelangt, also in der Verwirklichung eines im Sinne der glücklichen Empfindung gestalteten, alle Lebenskräfte bethätigenden Zusammenlebens der Menschen, welches die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden ist.

Hiemit ist nun auch dem positiven Wissen ein höheres Ziel gesetzt; indem es über die Erkenntniss der von der Natur erzeugten Gebilde hinaus, die in der vollendeten Vernunft vorhergegebenen Gesetze des glücklichen Zusammenlebens der Menschen technisch zu gestalten, und durch die ethische Kraft in der Natur zu verwirklichen hat.

Hiemit scheiden sich principiell Wissen und Können, da das Erstere in der Ausbildung der Erfahrung, das Andere dagegen in der correcten technomathischen Gestaltung und materiellen Durchführung der anzustrebenden Ideale besteht.

Da nun die Erfahrung an die Person gebunden ist, die Verwirklichung des Ideales aber stets die Vereinigung des Bewusstseins aller Menschen in demjenigen des geistigen Menschen erfordert, so müssen wir dem Wissen insbesondere die bestimmte Abgrenzung seines Gegenstandes, dem Können aber die glückliche Vereiniguug des Getrennten zuweisen.

So steht nun mit seinem Wissen und dem dasselbe umfassenden Verständnisse, jeder Mensch für sich da; aber in dem Ideale das wir erstreben, sind wir Eins; denn so sehr auch unsere individuellen Erfahrungen uns trennen mögen, so erkennen wir doch Alle das Streben nach der Verwirklichung des Reiches Gottes im glücklichen Zusammenleben der Menschen auf Erden, als ein uns gemeinsam verpflichtendes S o l l an.

Da aber das Können, welches auf der technomathisch correcten Bestimmung des Weges beruht, der zur Verwirklichung jenes Ideales führt, welches unsere gemeinsame Intention ist, zuvörderst ein wahres, also nothwendigerweise realistisch-abstractes und persönliches positives Wissen voraussetzt, so ist der Mensch zunächst auf die aesthetische Ausbildung seines eigenen Charakters angewiesen, ehe er im Stande ist, mit Erfolg für das Gedeihen der Gemeinschaft zu wirken.

Nun würde jedoch die Ausbildung der absoluten Autonomie die Menschen zu Momenten eines rein formellen Elementes machen, in so lange ihre Erkenntniss nicht die einzige absolut wahre wäre. Da aber auch die Erkenntniss der Wahrheit, wegen der verschiedenen Gestaltung die sie in den verschiedenen Menschen annehmen muss, nur durch gegenseitige Mittheilung zu einer gemeinsamen werden kann, so erzeugt die Autonomie zunächst den Widerspruch zwischen den Menschen, und somit, in Kampf und Streit, das Böse und die Sünde. In dem Masse aber, als die Autonomie den Kampf um den Besitz der Wahrheit erzeugt, wird die Sünde durch die Liebe überwunden; indem jedes logisch berechtigte Bewusstsein der Erkenntniss der Wahrheit ein aesthetischer Genuss ist, der unmittelbar zur Befriedigung der Liebe und zur Vereinigung in derselben Erkenntniss führt.

Dieser Kampf der Liebe gegen das im Elemente der Form liegende Böse bildet nun den Inhalt der Geschicke jedes Menschengeschlechtes, möge es nun auf der Erde, oder auf irgend einem andern Weltkörper im unendlichen cosmischen Raume leben. Wie uns die Spectralanalyse gezeigt hat, dass die den unendlichen Raum erfüllenden Stoffe überall dieselben sind, so ist auch die geistige Bewegung der in ihm lebenden Menschengeschlechter überall dieselbe; und es muss sich der Kampf der Liebe gegen den Geist der Form auf jedem Himmelskörper auf welchem ein Menschengeschlecht lebt, in seinen wesentlichen Momenten stets ebenso gestalten wie auf Erden.

Jedes auf irgend einem Weltkörper für sich abgeschlossene Menschengeschlecht muss daher denselben Erlöser haben wie wir auf Erden, in welchem derselbe Eine geistige Mensch für Alle zur Wahrheit wird; denn jeder nothwendige Formbegriff muss nach dem Alles bestimmenden Gesetze des reinen Seins, im Objecte vielfach bestehen; somit auch der Formbegriff der Menschheit und ihrer geistigen Entwickelung; und es muss demnach auch die im Begriffe Eine Menschheit in der Form vielfach gegeben sein. Die Person des Erlösers kann aber für alle Menschengeschlechter nur Eine sein; weil ihr Logos absolut nur Einer sein kann. Es werden also im ewigen Leben alle Menschengeschlechter zusammen nur Eine Gemeinschaft bilden.

Die Ueberwindung des Elementes der reinen Form ist demnach das Endziel alles Strebens der Menschheit; aber um vollstän-

dig überwunden werden zu können, muss dieses Element zur vollen Ausbildung gelangen. Der volle Sieg über dasselbe erfordert daher zunächst die thatsächliche Verwirklichung des Widerspruches in dem aus der Autonomie vieler in sich selbst definirter Personificationen der Vernunft zwischen denselben sich ergebenden Widerstreite der Charaktere; so dass der Apostel Paulus mit vollem Rechte schreiben konnte, die Sünde könne schliesslich nur durch die Vermehrung der Sünde besiegt werden; weil eben die Gemeinsamkeit der Erkenntniss nur auf Grund der in jedem einzelnen Menschen autonom auszubildenden Erkenntniss der Wahrheit gewonnen werden kann, und jede Mittheilung höherer Erkenntniss nur zwischen autonomen Persönlichkeiten möglich ist.

Aber die Verwirklichung unseres Zieles bedingt ebensowohl diejenige des ethischen und des aesthetischen wie des logischen Ideales in den positiven Concreta dieser Abstractionen, und kann somit durch die blosse logische Gleichartigkeit des Denkens nicht erreicht werden; sondern sie erfordert auch die materielle Erfüllung der denkend erkannten Pflicht, und die objective Verwirklichung des aesthetisch formulirten Ideales unserer gemeinsamen Hoffnung. Kurz, das ideale Ziel alles menschlichen Strebens besteht in der thatsächlichen Verwirklichung der Herrschaft des geistigen Menschen im Zusammenleben der Menschen auf Erden.

Nun ergibt sich aber aus dem Vernunftgesetze der Wahrheit, zufolge dessen dieselbe, um bestehen zu können, die Verkörperung ihrer Begriffe im Raume erheischt, der bereits früher erwähnte, dem Streben und Wirken aller Menschen erst seinen unermesslichen Werth ertheilende Satz, dass die Idee unseres Menschenthums nicht der thatsächlichen Wahrheit entspräche, wenn die Verwirklichung unserer letzten idealen Ziele uns unerreichbar bliebe. Unsere Idee würde sich auf der Erde nicht bewähren, wenn es uns nicht gelänge, unsere Ideale im Leben der Menschheit auf Erden zu verwirklichen. Darum lehrte uns Christus beten: „Dein Reich komme zu uns, auf Erden wie im Himmel!“ Denn wenn es nicht käme, so wäre Er umsonst gestorben, es wäre keinem irdischen Menschen das ewige Leben beschieden, und unsere Vernunft würde uns, als unvollkommene Wesen, zur Rückkehr in das Nichts verdammen, aus dem wir umsonst erwachsen wären, gleich einer Frucht, die unzeitig vom Baume fällt.

Nun bürgt uns zwar die bereits erfolgte Erscheinung des Erlösers und unsere Erkenntniss seiner Einheit mit dem allmächtigen Gotte, für den schliesslichen Sieg des Menschenthums auf Erden; allein alles dieses wäre dennoch nur Lüge und Täuschung, wenn wir den Sieg nicht thatsächlich errängen.

Es handelt sich also bei der Verwirklichung unserer Ideale auf Erden um das ewige Leben und die ewige Seeligkeit der ganzen Menschheit. Kein Glied der irdischen Menschheit könnte seelig werden, wenn diese das ihr gesteckte Ziel nicht erreichte. Darin liegt der hohe Werth unseres Strebens im irdischen Leben, die unermessliche Wichtigkeit der allgemeinen Verbreitung der Erkenntniss der uns von der Liebe und Weisheit Gottes auferlegten Pflicht, und die erdrückende Gewalt der Nothwendigkeit sie zu erfüllen.

Die ganze Menschheit ist solidarisch verpflichtet, ihr Ideal auf Erden nicht nur zu erstreben, sondern auch zu verwirklichen; und so wie die wahnwitzige That eines einzelnen Menschen einen Abgrund von Uebeln über ein grosses Volk verhängen, und es für alle Zeit zu Grunde richten kann; und wie unter Umständen Ein Mensch das wirthschaftliche Wohlergehen von Millionen zu vernichten vermag, so hängt auch das ewige Leben und die ewige Seeligkeit aller Menschen schliesslich von der Verwirklichung ihres Ideales durch ihrer Aller pflichterfülltes Zusammenwirken ab.

Dieses Zusammenwirken bedingt aber seinerseits die gegenseitige Mittheilung der Erkenntniss, einschliesslich der tiefinnersten Motive unseres Thuns und Lassens. Das glückliche Zusammenleben der Menschen besteht also nicht in dem blossen gemeinsamen materiellen Genusse der wirthschaftlichen Güter, sondern *dieser Genuss muss auch für Alle aesthetisch wahr sein*, er muss die gemeinsame Erkenntniss der Wahrheit ebensowohl bethätigen als fördern; er muss ebensowohl das Ergebniss als auch die Grundlage einer alle Menschen vereinigenden lebendigen und thatkräftigen Liebe sein.

Die Fähigkeit der zu einem solchen glücklichen Zusammenleben der Menschen führenden Mittheilung ist **die Kunst.** *Sie ist die Fähigkeit der Mittheilung einer in unserer höheren autonomen Persönlichkeit verschlossenen Erkenntniss.*

So wie jede Mittheilung, so kann nun auch die Bethätigung der Kunst nur mittelst eines Gegenstandes oder eines Geschehnisses

in der sinnlichen Natur erfolgen. Dieses Mittel der Bethätigung der Kunst nennen wir ein Kunstobject, und wenn dasselbe von Menschen hervorgebracht worden, **ein Kunstwerk.** Die Aufnahme einer durch die Kunst bewirkten Mittheilung in unser Bewusstsein ist **Kunstgenuss.**

Ein Kunstobject ist mithin ein Gegenstand der Erfahrung, welcher im sinnlichen Raume so erscheint, wie er nach vollzogener Abstraction sein müsste, um durch seinen Wortbegriff gedeckt zu werden; und Kunstgenuss ist das lebendige Bewusstsein der Uebereinstimmung dieses Gegenstandes mit dem ideologischen Begriffe, den er darzustellen bestimmt ist. Im Kunstobjecte wird mithin das Ergebniss einer persönlich vollzogenen Abstraction allgemein wahrnehmbar im äussern Raume gestaltet, und hiemit der Begriff in seiner Reinheit in die Natur gestellt. Allein die Erkenntniss desselben im Kunstgenusse ist keine unbedingte: Die leiblichen Sinne genügen dazu nicht.

Zur Herstellung eines Kunstwerkes muss zunächst ein in der Erfahrung gegebener Gegenstand mit seinen, unvermeidlicherweise unendlich vielen, Einzelheiten dienen. Denselben müssen wir durch Abstraction auf den zu gestaltenden Begriff reduciren; indem wir, dem Ergebnisse dieser Abstraction entsprechend, ein Ding im Raume, oder ein Geschehen in demselben erzeugen, welches der abstracten Gestaltung des unsere Intention bestimmenden Begriffes conform ist, und somit ebensowohl diesem als der aesthetischen Form im Gemüthe entspricht, welches aber dennoch zugleich unser Bewusstsein durch alle die vielfachen Einzelheiten, welche einem realen Gegenstande immer anhaften müssen, lebendig erhält; so dass es uns gleichzeitig das Bewusstsein der Unveränderlichkeit des Begriffes, wie auch der lebendigen Idee desselben erweckt; womit es eben den Kunstgenuss erzeugt.

Eine Erscheinung welche diese Bedingungen erfüllt, nennen wir schön, wenn sie ihnen widerspricht, hässlich. Schön ist also die Erscheinung eines verwirklichten Seins, hässlich dagegen diejenige eines Seins, dessen Einheit durch Widersprüche gestört ist.

Der Grundbedingungen, damit ein Gegenstand der Erfahrung ein Kunstobject und schön sei, sind also zwei; und zwar sind es diejenigen der Verwirklichung des Seins selbst, nämlich: Erstens die Unveränderlichkeit und zweitens das Leben seines Be-

griffes in dessen Idee. Die erstere besteht darin, dass der Gegenstand der Kunst dem ideellen Kerne einer ewig wahren Erkenntniss entspreche, und das zweite darin, dass alle zufälligen und veränderlichen Einzelheiten, welche nothwendig sind um unsere Wahrnehmungen zu beleben, im Kunstobjecte ihr Symbol finden, dem entsprechend sie in dasselbe hineingedacht werden können.

Der Kunstgenuss erfordert dagegen, dass wir die der Intention der Kunst entsprechende Abstraction in unserem Bewusstsein vollziehen, und dann durch freie Symbolik die Vorstellung ihres Gegenstandes zu einer lebendigen machen. Der Kunstgenuss ist also ein geistiges, durch selbstthätige Abstraction erfolgendes Wiedererzeugen des Kunstobjectes selbst, verbunden mit der Belebung desselben durch frei, aber ihm selbst und unserem Bewusstsein entsprechend hineingedachte Momente des Einzelnen.

Wenn nun das Kunstwerk seinen Begriff so deckt, dass er dessen Verständniss in mehreren Menschen gleicherweise erweckt und belebt, so entsteht dadurch eine Vereinigung Vieler im geistigen Menschen, und das Leben das wir im Kunstgenusse dem Kunstwerke in unserem Bewusstsein ertheilen, ist das Leben des geistigen Menschen in uns.

Das Kunstwerk kann nun die Idee des Künstlers selbst zum Ausdrucke bringen, und dann ist es ein wahres Werk der Kunst; es kann aber auch seine Idee in sich selbst enthalten, ohne dass der Künstler sich derselben bewusst wäre; dann ist es ein zufällig als Kunstwerk erscheinendes Erzeugniss menschlicher Arbeit.

Im ersteren Sinne nun ist das Leben und der Tod des Erlösers das vollendetste Kunstwerk; denn die Betrachtung desselben im Sinne des Kunstgenusses erweckt und belebt die höchste Erkenntniss welche Menschen einander mitzutheilen vermögen, nämlich diejenige der Nothwendigkeit der Hingebung ihrer selbst zur Verwirklichung ihrer Ideale auf Erden, von welcher das ewige Leben der ganzen Menschheit abhängt.

Die Werke der Kunst sind demnach das Höchste was Menschen hervorbringen können. Aber auch die Natur selbst ist ein Kunstobject, wenn wir ihr die Fähigkeit des Kunstgenusses entgegenbringen; denn da sie dieselbe ist für uns Alle, so ist ihr Anblick wohl geeignet, eine gemeinsame Erkenntniss höherer Art in uns zu erwecken und zu beleben. Sie zeigt sich uns lachend

oder düster, anmuthig oder grauenerregend, und im Grossen wie im Kleinen in tausend verschiedenen Charakteren, deren Stimmung sie auf uns zu übertragen, und in solcher Weise Mittheilungen zu bewirken vermag, welche weit erhaben sind über den formellen Inhalt dessen was uns die Sinne zeigen.

Nur durch Kunstgenuss kann das Leben des geistigen Menschen in uns ernährt werden; denn wir können in keiner andern Weise zum Bewusstsein irgend einer aesthetisch wahren Erfahrung gelangen, welche die Voraussetzung der logischen Gemeinsamkeit unserer Erkenntniss ist. So liegt auch der allgemeinste und umfassendste Kunstgenuss in dem geistigen Genusse des Lebens überhaupt, durch eine aesthetische Auffassung aller unserer Erfahrungen, welche die Erkenntniss des Werthes unseres Lebens zur Folge hat.

Wenn wir eine Statue betrachten, in deren Haltung und Gesichtszügen Schmerz und Verzweiflung ihren Ausdruck finden, und wenn wir nun von der Wahrheit dieser Darstellung hingerissen sind, so müssen wir im tiefsten Innern unseres Bewusstseins auch die Wahrheit der Leiden empfinden, denen die Menschen unterworfen sind; und wir müssen dann erkennen, dass es sich in den Schicksalen der Menschen um Grosses handelt, wie auch die Menschheit überhaupt nach grossen, ewigen Zielen ringt, welche allein der unendlichen Tiefe unserer Empfindung in Wahrheit entsprechen können.

Und so wird jeder ächte Kunstgenuss, mit der Wahrheit der durch ihn erregten Empfindungen, uns den Ernst und die hohe Bedeutung des Lebens zum Bewusstsein bringen. Und wenn wir leidende Menschen sehen, werden wir des Kunstwerkes gedenken, und uns der Pflicht erinnern, welche uns die durch dasselbe erweckte Erkenntniss auferlegt.

Sucht aber das Leiden uns selbst heim, so wird uns das Bewusstsein erheben, dass wir einen Kampf um grosse Ziele durchzukämpfen haben; denn im Dienste Gottes kämpfen wir um das ewige Leben der ganzen Menschheit, in ernster Weise, zweck- und zielbewusst, nicht mittelst leerer Formalitäten, sondern mit der Macht derjenigen Erkenntniss, von deren Verbreitung das glückliche Zusammenleben aller Menschen abhängt.

Achter Theil.

Gesetzgebung.

Zweiundzwanzigster Abschnitt.

Von der dreifachen Gemeinschaft der Menschen.

Andeutung des Inhaltes: Staat, Gesellschaft und Kirche. Die ethische Idee des Staates. Die Solidarität der Geschicke bildet die Gesellschaft. Die gleiche Erkenntniss vereinigt die Menschen in derselben Kirche. Die Erfordernisse für den Bestand des Staates, der Gesellschaft und der Kirche. Der Staat ist durch die ethische Pflicht unmittelbar gegeben. Die wirthschaftliche Pflicht im Staate. Die im Besitze jedes Menschen befindliche Macht. Der vollkommene Leib des geistigen Menschen. Das wirthschaftliche Ideal. Die ethische und moralische Bedingung rechtmässigen Besitzes. Die Gesellschaft besteht in der Gemeinschaft des Lebensgenusses. Die religiöse Pflicht innerhalb der Gesellschaft. Der permanente Besitz einerseits der Seele anderseits des Geistes. Der Process der Ernährung. Die Identificirung von Geist und Leib im Gemüthe. Der Genuss und das Gut das wir geniessen. Der Werth desselben. Der bleibende Werth der genossenen Güter. Jeder aesthetische Genuss muss persönlich wahr sein. Der Bestand der Kirche setzt die wirthschaftliche Befriedigung ihrer Glieder voraus. Diejenigen, welche dasselbe glauben und dasselbe hoffen, bilden zusammen eine Kirche. Die Kirche kennt nur Pflichten gegen sie selbst. Ihre cosmopolitische Tendenz. Die praktische Abgrenzung der Pflichten gegen die Menschheit. Der Staat allein ist die Verkörperung der Kirche. Die Kraft des Rechtes im Staate. Die Rechtswissenschaft betrifft ausschliesslich wirthschaftliche Probleme. Die ideale Organisation von Besitz und Arbeit. Die Ausbildung der Idee des Rechtes ist Sache der Kirche. Seine Formulirung durch gegenseitige Mittheilung ist politische Arbeit. Die Gesetzgebung im Staate ist an das Wissen und an das Können gebunden. Der durch das Recht auszuübende Zwang. Die wirthschaftliche Freiheit im Staate. Das Gesetz soll Geist und nicht Buchstabe sein. Das Eigenthumsrecht. Logos als Rechtsbegriff, als Rechtssubject und als ideelles Eigenthum des Menschen. Das Recht der autonomen Bestimmung der Intention. Die Wissenschaft allein formulirt gerechte Gesetze. Die gegenseitigen Beziehungen zwischen Staat, Gesellschaft und Kirche.

Die Subjectivität ist derjenige Modus des Bewusstseins, in welchem die Individualitäten der Menschen ihren concreten Ausdruck finden, um dann in ihrem höheren Geistesleben sich im gemeinsamen logischen Bewusstsein, welches dasjenige des geistigen Menschen ist, zu einer Gemeinschaft zu vereinigen, welche in den metaphysischen Abstractionen, also auch in den drei Lebenskräften, wirksam ist, und sich sonach als eine dreifache erweisen muss.

Die Gemeinschaft der Menschen ist demnach:

1. eine ethische, welche in der Bethätigung des gemeinsamen Glaubens,

2. eine aesthetische, welche in der Erfüllung der gemeinsamen Hoffnung besteht; und

3. eine logische welche, im Bewusstsein einer gemeinsamen Erkenntniss und einer gemeinsamen Intention, die Liebe befriedigt.

Die drei Modi der menschlichen Gemeinschaft sind demzufolge:

1. **Der Staat,** oder die Rechtsgemeinschaft.

2. **Die Gesellschaft,** das ist der Organismus der wirthschaftlichen Gemeinschaft.

3. **Die Kirche,** oder die Geistesgemeinschaft der gleichen Erkenntniss und des gleichen Strebens.

Jeder dieser drei Modi der menschlichen Gemeinschaft constituirt sich nun besonders in Einem der Modi der Subjectivität, somit in Einer der Perioden der Wahrnehmung, u. zw. in derjenigen in welcher die Feststellung der betreffenden Lebenskraft erfolgt. Demnach ist der Staat die moralisch-physiologische, in der Sinnlichkeit den Glauben bethätigende, zweitens die Gesellschaft die metaphysisch-psychologische, im Gemüthe die Hoffnung erfüllende, und drittens die Kirche die ideologisch-technische, im Verstande die Liebe befriedigende Gemeinschaft.

Da nun in jeder Wahrnehmung ein Element des Einzelnen einem solchen des Umfassenden entgegensteht, so muss das letztere zunächst auch das die einzelnen Persönlichkeiten der Menschen vereinigende Element sein; und so vereinigt demnach die ethische Abstraction alle im sinnlichen Raume lebenden physiologisch gestalteten Persönlichkeiten im Wortbegriffe der moralischen Subjectivität. Jede ethische Idee, welche eine solche Vereinigung sinnlicher Persönlichkeiten bewirkt, verwirklicht in der sinnlichen Welt die Idee des Staates; und da die ethische Idee in der logisch vor-

herbestimmten Intention gestaltet, und somit das ist, was wir in der Sinnlichkeit formell wollen sollen, so dass sie der Gegenstand unserer materiellen Pflicht ist, so sind thatsächlich alle diejenigen Menschen, welche eine gemeinsame materielle Pflicht anerkennen, mit einander zu einem Staate vereinigt.

Alle Menschen auf Erden bilden also zusammen einen Staat, insoferne sie alle irgend eine gemeinsame materielle Pflicht anerkennen; sie gehören aber in so weit einem besondern Staate an, als sie durch eine bestimmt formulirte, von derjenigen anderer Staaten verschiedene Gesetzgebung an besondere gleiche Pflichten gebunden sind

Dagegen vereinigt die aesthetische Abstraction alle in der metaphysischen Subjectivität liegenden Seelen der Menschen in dem Geschehnisse, welches sie psychologisch in derselben Weise betrifft; d. i. in derselben psychologischen Erfahrung. Da nun der Logos des geistigen Menschen, wenn er auch in jeder besondern menschlichen Persönlichkeit sich wieder anders gestaltet, dennoch für alle Menschen derselbe ist, in ihm allein aber die aesthetische Abstraction Gestalt gewinnt, so beruht die aesthetische oder wirthschaftliche Gemeinschaft der Menschen auf dem Bewusstsein der Solidarität ihrer Geschicke, also darauf dass keinem einzelnen Menschen irgend etwas geschehen, noch irgend eine Hoffnung sich erfüllen kann, welche nicht in irgend einer Weise die ganze Menschheit beträfe.

Die wirthschaftliche Gemeinschaft, oder die Gesellschaft, besteht somit praktisch in so weit als das den Einzelnen betreffende Schicksal in irgend einer Weise auch die anderen trifft.

Die im Verstande herrschende logische Abstraction endlich vereinigt alle möglichen verschiedenen im technischen Objecte bestimmten Intentionen in demselben ideologisch nothwendigen Formbegriffe; sie vereinigt mithin die Menschen in dem was sie alle gleicherweise als nothwendig erkennen; und es bilden somit alle diejenigen Menschen zusammen Eine und dieselbe Kirche, welche auf Grund der gleichen Erkenntniss des Nothwendigen, die gleiche technische Intention haben.

Der Bestand des Staates erfordert also, dass er von seinen Gliedern die Anerkennung bestimmter materieller Pflichten

erheische. Dagegen bedingt der Bestand der Gesellschaft, also der wirthschaftlichen Gemeinschaft, eine solche Verschlingung der Geschicke ihrer einzelnen Glieder, dass keines derselben etwas treffen könne, ohne Alle in Mitleidenschaft zu ziehen; und es erfordert schliesslich der Bestand der Kirche eine auf gemeinsamer Erfahrung beruhende Gemeinsamkeit der Erkenntniss und des Strebens ihrer Bekenner.

Es herrscht demnach in der Sinnlichkeit der Staat, und das wesenhafte Element desselben ist das ethische. Also beruht der Bestand des Staates auf der Bethätigung des Glaubens. Die Kraft welche den Staat schafft und erhält ist der Glaube, die Treue, nämlich die Anerkennung des Gesetzes und das treue Festhalten an ihm. Alle Bedingungen der Wirksamkeit dieser Kraft sind Lebensbedingungen für den Staat.

In der Sinnlichkeit ist der Staat gegeben; er wirkt in ihr, entsteht aber nicht in ihr, sondern ist unmittelbar da mit ihr; denn er entsteht als das Ergebniss des im Verstande definirten Strebens; indem die Sinnlichkeit, welche nur die im Verstande gesetzten Ziele zu verwirklichen hat, geistig blos abwehrend und receptiv wirkt. Sie hat einerseits jede Abweichung von der logisch vorherbestimmten Intention, also jede Verletzung des Gesetzes, abzuwehren, andererseits die neuen Vorstellungen, welche das Bewusstsein beleben, aus Logos in Psyche aufzunehmen.

Die Abwehr gegen jede Verletzung der technisch vorherbestimmten Intention, begreift jedoch das Streben nach ihrer Verwirklichung in sich. Dasselbe ist das praktische, auf die Erfüllung der Hoffnung gehende Streben, welches sich in **der Arbeit** äussert in der sich unser Können bethätigt, und deren Ziel eine der Intention entsprechende Umwandlung der sinnlichen Welt ist; also zufolge der aesthetisch-logischen Pflicht, auf die Erzeugung von Kunstwerken geht.

Das im Staate herrschende Streben ist also receptiv nicht im materiellen Sinne, sondern nur insoferne es seinen Impuls ausschliesslich vom Verstande erhalten, und seine autonome Freiheit nur im ethischen Sinne, also dazu verwenden soll, die rationelle Intention dem sinnlichen Reitze gegenüber festzuhalten.

Die im Verstande vorausbedachte, technisch bestimmte Arbeit soll, so wie sie technisch vorherbedacht wurde, auch ausgeführt

werden, dies ist die Pflicht gegen den Staat, ohne deren Erfüllung er nicht bestehen könnte. Das in der Arbeit sich äussernde Streben soll nur auf die Erfüllung einer gemeinsamen Hoffnung gehen; dies ist die innerhalb des Staates bestehende wirthschaftliche Pflicht.

Das Mittel zur Arbeit, nämlich die den Menschen zu Gebote stehende Arbeitskraft, einschliesslich aller ihr dienenden Werkzeuge, ist die Vorstellung aus Logos, u. zw. insbesondere der der moralischen Subjectivität angehörende, im fünften Momente der Sinnlichkeit wirkende Wille; indem die im dritten Momente wirkende Empfindung, als der physiologischen Objectivität angehörig, einen wesentlich receptiven Charakter trägt; so dass erst die zweite Empfindung aus Logos diejenige ist, welcher insbesondere die ethische Reaction gegen den eventuell durch die zweite Empfindung aus Psyche erzeugten Reiz der Sinnlichkeit obliegt, in Folge deren die That dann den ethischen Charakter trägt.

Diejenige Gestaltung der Dinge nun, welche durch ihre Vorstellung aus Logos thatkräftig auf die Physis zu wirken vermag, ist die Macht die uns im besondern zusteht, um indirecte, nämlich im allgemeinen Sein, die Dinge in der sinnlichen Welt unserer Intention gemäss umzugestalten. Die Gestaltung dieser Macht liegt also einerseits in den besondern Beziehungen unseres Leibes zu den andern Momenten des sinnlichen Objectes; andererseits beruht dieselbe aber auf der Capacität unseres Logos, also darauf, wie derselbe durch unseren Charakter, und somit durch unser Schicksal bisher bestimmt wurde. Darauf, welche Beziehungen im räumlichen Objecte aus dem so entstandenen Logos wirksam aufgefasst werden können, beruht dann das System der Kraftwirkung, die der gegebenen Persönlichkeit in der sinnlichen Welt anheimgegeben ist.

Die Gesammtheit der in solcher Weise einem Menschen anheimgegebenen Macht bildet den Besitz desselben. Dieser Besitz fällt sonach im weitesten Sinne für jeden einzelnen Menschen mit der ganzen sinnlichen Welt überein, im engsten Sinne aber beschränkt er sich auf sein Denkorgan; und auch dieser letzte Besitz kann bis zu einem gewissen Grade dem Menschen entzogen werden; wenn durch irgend welche Umstände seine physiologische Constitution zerrüttet wird.

Der wirkliche, nämlich thatsächlich wirksame Besitz des Menschen ist ganz genau durch diejenige Sphäre umschrieben, innerhalb welcher sein formeller sinnlicher Wille eine seiner Intention entsprechende, im allgemeinen Sein erfolgende Wirkung der Physis auf das räumliche Object hervorzurufen vermag.

Die Kraft dieses Willens ist also dann am grössten, wenn sie, in Folge der Vollkommenheit des wirthschaftlichen Organismus, die Macht aller Menschen in einem jeden derselben so vereinigt, als ob alle Menschen und ihr Besitz zusammen nur einen einzigen Leib in jedes Menschen eigenem Besitze ausmachten. Diesen idealen physiologischen Organismus nennen wir den vollkommenen geistigen Leib des Menschen, und da derselbe, auf Grund der ethischen Abstraction, nothwendig dem geistigen Menschen angehört, so ist er auch der vollkommene Leib des geistigen Menschen. In ihm wohnt, als sein Instinkt, der Geist der Pflicht.

Dass alle Menschen in den Besitz des vollkommenen Leibes des geistigen Menschen gelangen, das ist also das wirthschaftliche Ideal, nach dem wir zu streben haben; in ihm gelangt die aesthetische Gemeinschaft der Menschen, als der wirthschaftliche Organismus den wir die Gesellschaft nennen, zu ihrer Vollkommenheit. Die ethische Abstraction aber, und mithin der Bestand des Staates, ist die Vorbedingung, ohne deren Erfüllung dieses Ziel nicht erreicht werden kann. Der Staat jedoch gestattet dem Menschen jeden Besitz nur bedingungsweise, nämlich unter der positiven Verpflichtung, sich vor allem dem ethischen, also auch dem moralisch-wirthschaftlichen Gesetze zu unterwerfen, vermöge dessen der Mensch verbunden ist, mit seiner ganzen Kraft die Erfüllung, nicht seiner individuellen, sondern der gemeinsamen Hoffnungen zu erstreben

Diese letztere Verpflichtung ist nun zwar eine wirthschaftliche, und keine politische, nämlich keine a priori den Staat begründende Pflicht; denn der Staat besteht ehe sie erfüllt ist; dieselbe kann also auch nicht a priori als eine Pflicht gegen ihn formulirt werden. Der fortschreitenden Erkenntniss steht dies aber wohl zu, in so weit als sie im Verstande die wirthschaftliche Intention logisch zu bestimmen vermag; und so weit diess der Fall ist, hat der Staat das Recht, seinen Gliedern die Erfüllung wirthschaftlicher Gesetze

aufzuerlegen. Ausserhalb dieses Rahmens aber ist das moralisch-wirthschaftliche Streben dem Staate nicht unterworfen.

Jede Intention die im ethisch-wirthschaftlichen Streben des Verstandes, logisch auf Grund aesthetisch-wahrer Erkenntniss, also wahrhaft wissenschaftlich, bestimmt wurde, ist der Staat in seinem Bereiche festzuhalten, und dem Gebote der Wissenschaft entsprechend durchzuführen, verpflichtet. Was dagegen in solcher Weise nicht bestimmt ist, und sonach wissenschaftlich nicht formulirt werden kann, das muss nun zwar dem Ermessen und der wirthschaftlichen Thätigkeit der einzelnen Menschen überlassen werden, allein die wirthschaftliche Moral bindet alle Menschen an die Gemeinsamkeit des praktischen Strebens; weil das mit diesem verbundene ein logisches Streben ist, und somit auf die Gemeinsamkeit der Erfüllung unserer Geschicke geht; denn die Erfüllung der Hoffnung ist nicht das letzte Ziel der im Staate wirkenden Menschen; das Gesetz der Paarung der Lebenskräfte unterwirft jedes wirthschaftliche, unmittelbar auf den Genuss gerichtete Streben im Staate, der Pflicht der Liebe, in dem Sinne dass der Genuss, als Erfüllung der Hoffnung, nur als das Mittel zur Erringung der die Liebe befriedigenden Geistesgemeinschaft, nicht aber als Selbstzweck betrachtet zu werden hat.

So weit mithin das Streben der einzelnen Menschen durch die Gesetze des Staates nicht geregelt wird, ist es dem allgemeinen Gebote der Menschenliebe unterworfen, deren Ziele allein diejenigen sind, welche jede wirthschaftliche Thätigkeit in letzter Instanz im Auge zu behalten hat.

Der Staat muss somit als eine wahrhaft ethisch, durch die Verleugnung seiner selbst constituirte Gemeinschaft betrachtet werden; indem ebensowohl jedes einzelne Glied desselben zu seinen Gunsten von der eigenen Individualität, wie auch er selbst seinerseits von jedem eigenen Willen abstrahiren muss; da ihm seine Gesetze durch die im Verstande herrschende gemeinsame, die Kirche constituirende Erkenntniss vorgeschrieben werden.

Die Gesellschaft ruht dagegen auf der Grundlage der besondern Persönlichkeiten, deren eigenes Leben aesthetisch nothwendig ist, und welche sich demnach in der aesthetischen Gemeinschaft auch geltend machen müssen. Diess erfolgt dadurch, dass der Genuss unseres eigenen Lebens in demjenigen unserer Nebenmenschen seinen Inhalt findet; so dass unser eigenes persönliches

Geistesleben, im Bewusstsein der Solidarität des ganzen Menschengeschlechtes auf Erden, die Geschicke desselben, als die eigenen umfasst und empfindet.

Die Gesellschaft, als wirthschaftliche Gemeinschaft, besteht also in der Gemeinschaft des Genusses, und nicht in der Gemeinschaft der Arbeit; denn diese letziere wird nur zum geringsten Theile auf Grund der Gesetze des Staates, zum grössten Theile aber auf Grund des freien moralischen Strebens seiner Glieder, verrichtet.

So wie mithin der Inhalt der gemeinsamen Erkenntniss, als Gebot der Wissenschaft, das den Staat gründende und beherrschende Gesetz ist, so ist die durch die lebendig wirkende Liebe bedingte Vereinigung der Menschen im Genusse der erarbeiteten Güter, die Grundbedingung für den Bestand der Gesellschaft. Und *so wie jede dem ethischen Gesetze widerstrebende That den Verband des Staates, so schädigt jeder egoistisch-persönliche Genuss der Früchte der Arbeit den Bestand der Gesellschaft.*

Das rein wirthschaftliche Gebot ist demnach der gemeinsame, jedoch aesthetische, also persönlich wahre, Genuss der durch die Arbeit erzeugten Güter; so dass die Pflicht, die Ergebnisse der Arbeit gemeinsam zu geniessen, das in der Gesellschaft herrschende Gesetz ist, ohne dessen Erfüllung sie nicht bestehen kann. Mit der Erfüllung dieses Gebotes ist aber das Streben nach der Befriedigung der Liebe, also die Sehnsucht der Liebe, mit metaphysisch-psychologischer Nothwendigkeit verbunden. Doch ist die in demselben enthaltene, im Streben nach der Gemeinschaft der Erkenntniss bestehende active Liebe kein wirthschaftliches, sondern ein religiöses Gebot, eine Pflicht gegen die Kirche.

So wie es mithin Aufgabe des Staates ist, das Nebeneinander der Menschen in der sinnlichen Welt, durch die Kraft der Selbstverleugnung ihrer aller, wie auch des Staates selbst, also durch die Bezwingung aller brutalen Instinkte und die Enthaltung von jeder Aeusserung der Willkühr, zu ordnen, so ist es die Aufgabe der Gesellschaft, dem Gefühle der Einheit aller in der metaphysischen Subjectivität liegenden Persönlichkeiten wirkliche aesthetische Wahrheit zu verleihen; indem sie die wirthschaftliche Solidarität aller Menschen, im gemeinsamen Genusse der Güter des Lebens,

und im gemeinsamen Sehnen nach der Erkenntniss der Wahrheit, zum Ausdrucke bringt.

Logos ist der permanente Besitz unserer Seele; da er die permanente Vorstellung und Kraft des Wollens aus Psyche ist. Aus demselben Grunde ist unsere räumliche Individualität, sowohl in der Sinnlichkeit als im Gemüthe und im Verstande, der permanente Besitz unseres Geistes; da dieselbe die permanente Kraft des Wollens aus Logos ist.

Indem Logos im allgemeinen Sein des Gemüthes durch die ideelle Welt bestimmt, und diese Form dann als allgemeine Welt aus Psyche vorgestellt wird, gelangen wir in dieser Vorstellung, deren Inhalt einerseits die Substanz des Logos, andererseits die in ihm bestimmte allgemeine Welt, nämlich die Form des allgemeinen Seins ist, zum Bewusstsein des Unterschiedes zwischen dem was uns in unserem Denken als unser permanenter geistiger Besitz gegeben ist, und dem was das allgemeine Sein von Moment zu Moment in dasselbe legt. Aber nicht nur die Beziehung des Kernes der Substanz des Logos zu den successive in dieselbe eintretenden Momenten des Werdens, sondern auch der Unterschied in der Gestaltung des Kernes dieser Substanz vor und nach der im ersten logischen Momente des Gemüthes im allgemeinen Sein erfolgenden Bestimmung, kömmt bei der aesthetischen Vorstellung des Logos aus Psyche in Betracht; und kann durch die in ihr erfolgende Abstraction erkannt werden.

Wenn nun die neu bestimmte Substanz des Logos in der Vorstellung aus Psyche, durch keine Abstraction, der früher bestimmten Substanz desselben gleich gesetzt werden könnte, so wäre hiemit der Zusammenhang unseres Bewustseins absolut zerrissen. Die Abstraction aus Psyche muss demnach jede neu in Logos eintretende Bestimmung der vorhergegebenen Substanz desselben gleichsetzen, dieselbe also assimiliren können, wenn das Leben fortdauern soll. Es hat demnach im Leben nothwendig eine fortdauernde Erweiterung des Logos statt; aber die Aufnahme der dieselbe im sechsten Momente des Gemüthes bestimmenden allgemeinen Form in die Vorstellung aus Psyche, erfolgt erst im zweiten Momente des Verstandes.

Dieser ganze Vorgang nun, von der ersten Bestimmung der Psyche in der Sinnlichkeit bis zur ersten ideellen Vorstellung des Logos im Verstande kann als **der Process der Ernährung** be-

trachtet werden; u. zw. ebenso körperlich wie geistig; indem Logos im Gemüthe ebenso der Geist ist, aus welchem wir unsere räumliche Individualität vorstellen, als auch das wesenhafte Object, in welchem wir, u. zw. nun aus Psyche, unseren sinnlichen Leib erkennen. Im Gemüthe erscheint also unserem Bewusstsein wissenschaftlich **unser Geist und unser Leib als Ein Ding**. Was den Einen nährt, ernährt auch den andern; und darin allein besteht die Berechtigung unserer besonderen aesthetischen Persönlichkeit; da ohne sie jede Verwirklichung der Wahrheit unmöglich wäre.

Diesen Act der geistigen wie der materiellen Ernährung des Logos als der Substanz des wesenhaften Objectes, dessen denkend bewusster Moment logisch die zweite im Gemüthe aus Psyche erfolgende Vorstellung des Logos ist, nennen wir nun Genuss; und der Gegenstand den wir hiemit in Logos aufnehmen, ist **das Gut** das wir geniessen. Dasselbe muss stets ein Kunstobject, und der vorhergegebenen Substanz unseres Logos homogen sein.

Jede Entwickelung des Logos hat also ausschliesslich durch den Genuss eines als Gut sich darbietenden, ihm homogenen Kunstobjectes statt, und hängt somit wesentlich von der Gestaltung der Güter ab, die wir geniessen. Von derselben hängt also ebenso die Macht unserer politischen wie unserer wirthschaftlichen Bestrebungen ab; weil Logos jederzeit das Subject unseres formellen Wollens ist, von dessen Capacität zunächst die Kraft desselben abhängt.

In dem Machtzuwachse den der Genuss eines Gutes uns durch die Vermehrung der Capacität unseres Logos ertheilt, besteht nun **der Werth** des Gutes. Der Genuss jedes Gutes das einen Werth hat, ist Lebensgenuss; denn wir leben nur dann, wenn unser Logos im Gemüthe einen Zuwachs erfährt, welcher einerseits den zerstörenden Wirkungen der organischen Rückbildungen im materiellen Leibe entgegenwirkt, und andererseits den permanenten Vorstellungen aus Psyche wie aus Logos neue Momente zuführt.

Das Zuwachsen selbst aber ist eine immer wieder erneuerte Vereinigung von Geist und Leib, deren Trennung in der Sinnlichkeit am bestimmtesten ausgesprochen ist; da in ihr Logos Eins ist mit dem concreten moralischen Subjecte, welchem der Leib als sein abstractes Gegentheil gegenübersteht. In dieser stets sich wiederholenden Vereinigung von Geist und Leib im wesenhaften Worte

liegt also der Genuss, als Bewusstsein des Lebens; der Schmerz aber wird durch jedes Geschehniss verursacht, das entweder die Capacität unseres Logos vermindert, indem es ihr in einem Begriffe der sich im Widerspruche mit unserem Bewusstsein befindet, oder im Genusse eines unserem Leibe heterogenen Gutes, eine Hemmung entgegengestellt, oder endlich indem durch die Intensität einer die Abstractionskraft unseres Logos überschreitenden sinnlichen Vorstellung, der sinnliche Reiz derselben übermässig zunimmt.

Wir erlauben uns eine kurze Wiederholung:

Logos ist einerseits unser Geist, den wir durch Kunstgenuss zu ernähren haben; damit in der Vorstellung aus ihm unsere sinnliche Individualität symbolische Bedeutung erlangen, und als die Verkörperung einer menschlichen Persönlichkeit bestehen könne. Andererseits ist aber Logos, als wesenhaftes Object im Gemüthe, auch unser Leib selbst; da wir die objective Wahrheit seines Bestandes nur im wesenhaften Worte erfahren können.

In der ideellen Vorstellung des Gemüthes erscheint also unser Geist Logos und unser sinnlicher Leib als ein und dasselbe wesenhafte Object; und eben in dieser Vorstellung besteht der Lebensgenuss zugleich als der Genuss eines materiellen und eines geistigen Gutes, also als ein solcher Genuss, welcher die Vereinigung von Geist und Leib in Einer lebendigen Vorstellung vermittelt.

Aber die Erhaltung des Lebens erfordert immer wieder neue Erfahrungen, deren jede auf einem durch einen Genuss zu lösenden Gegensatz zwischen dem sinnlichen Leib mit seinen Beziehungen zur Aussenwelt einerseits, und dem Logos, als dem geistigen Inhalte unserer Erfahrungen andererseits, beruht; u. zw. ist es der Leib der das Neue bringt. Nun muss geistig die Abstraction, materiell das organische Leben des Leibes, das Neue in das Alte einbeziehen, das Heterogene ausscheiden, und das Ganze als eine einzige logische, d. i. organische Einheit umfassen.

In solcher Weise erzeugt der Genuss des Gutes eine Erweiterung des Subjectes Logos, aus welcher eine Vergrösserung seiner Willenskraft hervorgeht, welche den Werth des genossenen Gutes ausmacht. Wenn also jede einmal erlangte Entwickelung des Logos als eine unvergängliche Wahrheit festgehalten wird; wie dies jeder wahrhaft aesthetischen Erfahrung entspricht, so kann in einer ge-

sunden, wahrhaft menschlich geniessenden Gesellschaft kein einmal erzeugter Werth verloren gehen.

Wenn dagegen der Genuss ein egoistischer ist, so bezieht er sich nur auf den materiellen Leib; denn Logos ist dann, als dem Instinkte unterworfen, ein für allemal bestimmt, und das in ihm genossene Gut fällt dann mit dem Tode des Leibes der Zerstörung anheim. Der Werth der egoistisch genossenen Güter ist daher ein ephemerer, und nur derjenige ist wahr und bleibend, welcher den Logos des geistigen Menschen erweitert; indem er das Wachsthum des geistigen Leibes aller Menschen befördert, dessen Ausbildung das letzte wirthschaftliche Ziel der Menschheit ist.

Wie wir nun anderwärts gezeigt haben, dass das Streben nach der geistigen Vereinigung der Menschen dasjenige nach der Vervollkommnung der eigenen Erkenntniss zur Grundlage haben muss, da das ideologische Verständniss, um zum positiven aesthetischen Concretum zu werden, immer persönlich sein muss, so muss der aesthetische Genuss auch immer ein persönlicher sein, da ja dem Genusse überhaupt die Wahrheit, ohne die er nicht aesthetisch sein könnte, ermangelte, wenn der Geniessende sich desselben nicht lebendig bewusst wäre. Die Verbannung des egoistischen Genusses schliesst also den persönlichen Genuss nicht aus, sondern sie setzt ihn voraus; indem der Genuss, als ein aesthetischer, durchaus wirklich und wahr sein muss.

Das Streben, welches im Genusse der wirthschaftlichen Befriedigung statthat, ist also zwar ein geistiges, auf die Gemeinsamkeit der Erkenntniss, und insbesondere auf eine der geistigen Auffassung des Genusses entsprechende Erweiterung der gemeinsamen Erkenntniss gerichtetes; allein es setzt voraus, dass die Erkenntniss, und somit auch die wirthschaftliche Befriedigung jedes einzelnen Gliedes der Gesellschaft, eine aesthetisch- und somit auch persönlich wahre sei.

So wie, eben deshalb, im Staate die Freiheit der Arbeit im persönlichen wirthschaftlichen Streben ihre Stelle findet, unter der Voraussetzung, dass dabei dem ethischen Gesetze des Staates Genüge geschehen sei, so ist auch in der Gesellschaft dem logischen Streben seine Freiheit vorbehalten, jedoch nur unter der Bedingung, dass wir zuvor der wirthschaftlichen Pflicht des gemeinsamen Genusses der erarbeiteten Güter in aesthetischer Weise Genüge gethan haben.

Jedes wahrhaft geistige Streben setzt irgend eine Gemeinschaft im Genusse der wirthschaftlichen Güter, es setzt das lebendige Bewusstsein irgend einer wirthschaftlichen Solidarität voraus, ohne welche unserer Erfahrung der gemeinsame Inhalt fehlte. Die Pflicht die wir gegen die Gesellschaft haben, besteht sonach zunächst in der Wahrheit des persönlichen, gemeinsam mit unseren Nebenmenschen stattfindenden Lebensgenusses.

Dagegen ist das geistige Streben innerhalb der befriedigten Gesellschaft, nämlich die im gemeinsamen Genusse erwachende Sehnsucht der Liebe zu den Mitgeniessenden, als logisch-ethisches Streben, über die aus der Gemeinsamkeit des Genusses in der Befriedigung der Liebe erwachsende Gemeinsamkeit der Erkenntniss hinaus, auf die durch diese bedingte Stärkung unserer ethischen Kraft gerichtet. Dieses Streben ist nun zwar keine Pflicht, von deren Erfüllung der Bestand der Gesellschaft unmittelbar abhängt, so wie die Erfüllung der Pflichten der wirthschaftlichen Moral im Staate auch keinen unmittelbaren Einfluss auf das Bestehen der politischen Gemeinschaft übt; aber in der nächsten Vernunftzeit machen sich diese Einflüsse geltend, und es erweist sich der innige Zusammenhang, in welchem alle drei Modi der menschlichen Gemeinschaft, und unsere Pflichten gegen sie, zu einander stehen.

Wenn in Folge einer Aenderung der wirthschaftlichen Zustände, oder einer Zersetzung der bis dahin herrschenden religiösen Erkenntniss, die Denkungsweise eines Volkes sich ändert, so muss nothwendig auch eine Aenderung der politischen Verhältnisse folgen. Allein diese Aenderungen, in welchen sich die gegenseitigen Beziehungen der wirthschaftlichen, religiösen und politischen Zustände geltend machen, nehmen im praktischen Leben immer längere Zeiträume in Anspruch; denn es ist zwar die absolute Dauer einer Vernunftzeit nur diejenige eines mathematisch-differenzialen Momentes; allein praktisch bedeutet sie die Zeit des Ueberganges von Einer Gestaltung des Logos des geistigen Menschen zur andern, also von Einer Stufe der Ausbildung des Geistes der Menschheit zur andern, so wie die diesen Stufen entsprechenden Gestaltungen der Dinge thatsächlich, nach dem Gesetze der realistischen Abstraction, als Momente der Causalität in unser Bewusstsein treten.

Sowohl im Staate als in der Gesellschaft besteht nun eine diesen Gemeinschaften unmittelbar untergeordnete, dieselben zusammenhaltende, und eine von ihnen unabhängige, einem der

anderen Modi der Gemeinschaft geltende Pflicht. Letztere ist im Staate die Pflicht des moralisch-wirthschaftlichen, in der Gesellschaft diejenige des ethisch-logischen Strebens. Beide Bestrebungen enthalten das logische Element, und sind daher auf die Bildung der Geistesgemeinschaft der Kirche gerichtet; jedoch ist dieses Streben ein anderes wenn die wirthschaftliche Befriedigung, als wenn die Geistesgemeinschaft selbst sein unmittelbares Ziel ist; wie wir diess schon bei der Darstellung des Gesetzes der Paarung der Lebenskräfte gesehen haben.

Als eines der wichtigsten Ergebnisse dieses Gesetzes sehen wir nun, dass der Bestand einer gemeinsamen Kirche die wirthschaftliche Befriedigung ihrer Glieder zur Voraussetzung hat; indem nur auf Grund einer durch den gemeinsamen Lebensgenuss erzeugten gemeinsamen positiven Erfahrung sich eine wahre Gemeinsamkeit der Denkungsweise in Einer und derselben Gotteserkenntniss bilden kann.

Es soll sich also das Streben der Menschen zunächst auf die wirthschaftliche Befriedigung der Gesellschaft, und erst auf Grund derselben auf die Herstellung der gleichen Erkenntniss bei allen ihren Gliedern richten; also im praktischen Leben zunächst auf die Verständigung mit denjenigen deren Bestrebungen die des geistigen Menschen durchkreuzen möchten, mithin auf die Ausgleichung aller derjenigen Gegensätze der Denkungsweise, welche für die Verwirklichung der in Staat und Gesellschaft zu erstrebenden Ziele die schädlichsten und bedrohlichsten sind. Wir werden dieselben am Schlusse des letzten Abschnittes kennen lernen.

Im Verstande herrscht die Kirche, d. i. die geistige Gemeinschaft der Denkungsweise, die absolute Logik. Dieselbe setzt die Gemeinschaft des Glaubens und der Hoffnung voraus. Diejenigen Menschen, welche dasselbe glauben und dasselbe hoffen, bilden zusammen eine Kirche. Sie haben, mit der Gemeinsamkeit des Glaubens und der Hoffnung, dieselbe Erkenntniss; sie haben philosophisch, in demselben Verständnisse, dieselbe Ueberzeugung, und verfolgen dieselben praktischen, wirthschaftlichen Ziele.

Der Bestand der Kirche setzt eine gemeinsame aesthetisch wahre Erfahrung voraus; da aus ihr allein, im concret-aesthetischen Verständnisse des ideologischen Wortes, die logische Einheit unserer Erkenntniss, und somit auch die Identität unserer Intention er-

wachsen kann. Nur in so weit eine solche Erkenntniss in den Menschen gemeinsam besteht, sind sie Glieder der Kirche des Erlösers.

Da somit diese Kirche in der Geistesgemeinschaft aller absolut logisch denkenden Menschen besteht, die hiemit gegebene gemeinsame Erkenntniss aber, eben um absolut logisch zu sein, durchaus von einem nur innerhalb der wirthschaftlich befriedigten Gesellschaft möglichen Streben abhängt, so ist, wir wiederholen es, die wirthschaftliche Befriedigung, also mindestens ein gewisses Mass gemeinsamen aesthetisch wahren, sowohl geistigen als materiellen Lebensgenusses, **und sei es auch gemeinsames Leid und Elend,** die Grundbedingung, ohne welche die Kirche des geistigen Menschen nicht bestehen kann; so wenig als der Staat ohne Gesetze, in deren Beobachtung seine Kraft liegt, und die Gesellschaft ohne die Arbeit, deren Erzeugniss das gemeinsam zu geniessende Gut ist, bestehen könnten.

Wo irgend Menschen im treu vereinten Wandeln auf geistig und materiell gemeinsamen Lebenswegen, im Streben nach der Erkenntniss der Wahrheit, ihr Leben geniessen, da lebt in ihnen der geistige Mensch und die logische Wahrheit; und sie gehören der Kirche des Erlösers an. Staat und Gesellschaft sind aber der so constituirten Kirche unterworfen; denn sie können nur das was diese ihnen bietet, im Raume verwirklichen und dann im Gemüthe geniessen.

Innerhalb der Kirche besteht unsere Pflicht in der logischen Ausbildung unserer Intention; also in der Ausscheidung jeder persönlichen Willkühr aus der formellen Vorstellung des logisch-subjectiven Elementes, folglich in einer unserem Verständnisse vollkommen entsprechenden, hinter demselben nicht zurückbleibenden, noch auch dasselbe überschreitenden Gestaltung des wesenhaften Attributes des ideellen Objectes, und hiemit in einer, unserem positiven, so geistigen wie materiellen Besitze angemessenen Gestaltung, und eventuell Beschränkung, unserer Intention; so dass wir dieselbe im Einverständnisse mit unseren Mitmenschen, politisch und wirthschaftlich durchzuführen im Stande seien.

Die Erfüllung dieser Pflicht lässt nun selbstverständlich für eine besondere nicht der Kirche geltende politische oder wirthschaftliche Pflicht innerhalb derselben keinen Raum; weil eben Glauben und Wissen, und hiemit das ethische und das praktische

Streben ganz allein den Inhalt der Erkenntniss bilden, in deren gemeinsamem Besitze die Kirche besteht; so dass sowohl das politische als auch das wirthschaftliche Streben in ihr, als wesentliche Elemente ihres Bestandes, ihr auch unmittelbar, als von ihr selbst auferlegte Gesetze, untergeordnet sind.

Das technisch-politische Streben ist also nicht frei von der Kirche, wie das moralisch-wirthschaftliche Streben in der Sinnlichkeit vom Staate, und das metaphysisch-logische Streben im Gemüthe von der Gesellschaft unabhängig ist; sondern dasselbe ist unmittelbar Pflicht gegen die Kirche: es ist religiöse Pflicht.

Die geistige Gemeinschaft der Menschen fordert also, u. zw. unmittelbar als Pflicht gegen sie selbst, ein auf absolut wahre Erkenntniss gegründetes gemeinsames wirthschaftspolitisches Streben. Auf Grund dieser Erkenntniss beruht das wirthschaftliche Streben der Kirche in erster Linie auf dem ethischen, also politischen Bewusstsein ihrer Glieder, welches diejenigen Principien betrifft, auf denen der Bestand des Staates beruht. Sind aber diese Principien nicht nur relativ, sondern absolut logisch, nämlich auf wahrem Wissen begründet, so gelten sie für die ganze Menschheit, welche auf dieser Grundlage einen einzigen Staat zu bilden bestimmt ist.

Das Streben aller Glieder der Kirche des geistigen Menschen ist also nothwendig ein cosmopolitisches Aber dieses Streben muss ein praktisches sein, welches auf dem Verständnisse des gegebenen Momentes der Entwickelung der Dinge, und auf der thatsächlichen Gemeinschaft des Lebensgenusses beruht; womit es sich nothwendig zunächst dem unmittelbaren engeren Interesse unterordnen muss.

Wir müssen demnach die ganze Menschheit als in einem Föderativstaate verbunden denken, dessen Gesetze, als Normen des Völkerrechtes, von dem Bewusstsein eines gemeinsamen Geistes der Menschheit, also von dem Gesetze der Menschenliebe, ausgehen. Innerhalb dieses allgemeinen Staates der Menschheit haben die auf dieser Grundlage stehenden Dictate der Wissenschaft, als ethische Pflicht, absolute Geltung; die formelle technische Bestimmung, welche allein ihre praktische Erfüllung sichert, muss aber unsere politischen Bestrebungen in entsprechender Weise beschränken.

Es ist allgemein menschliche Pflicht, und somit Pflicht gegen die Kirche, auch gegen andere Völker gerecht zu sein, und ihre

Angehörigen ebenfalls als Brüder zu betrachten; da wir durch die That des Erlösers alle zu Kindern Gottes geworden sind; allein die praktische Abgrenzung unserer Pflichten, ohne welche die Intention derselben undurchführbar wäre, ist auch ein Gebot der Kirche, weil sie eine Bedingung des Könnens, ohne dieses aber alle positive Wissenschaft, und also auch jede Erkenntniss, illusorisch ist.

Die religiöse Pflicht ist also in erster Linie diejenige der allgemeinen Menschenliebe; allein sie kann praktisch zumeist nur in engeren Gemeinschaften erfüllt werden. Wir müssen also wohl zuerst Menschen sein, ehe wir Deutsche, Italiener, Engländer oder Franzosen u. s. w. sind; allein praktisch werden wir in der Regel unserer Pflicht gegen die Menschheit nur dadurch gerecht zu werden vermögen, dass wir zunächst unserem Vaterlande, und meistens noch viel engern Gemeinschaften dienen. Die besondere Bestimmung dieser Pfiichten aber, nämlich die wissenschaftliche Feststellung ihres Inhaltes, ist der Gegenstand unserer Pflicht gegen die allgemeine, die ganze Menschheit umfassende Kirche, und somit gegen Gott.

Es ist also eines jeden Menschen Pflicht gegen Gott, die ihm gegen seine Nebenmenschen obliegenden Pfichten, auf Grund der aesthetischen Selbständigkeit seiner Erkenntniss, logisch selbst zu bestimmen.

In Folge dessen besteht keine andere Pflicht gegen den Staat, ausser der Beobachtung der in ihm herrschenden Gesetze, nämlich ausser der in der Sinnlichkeit bestehenden ethischen Pflicht des Festhaltens an der im Verstande durch die Kirche, d. i. durch die als wahr geltende Erkenntniss, logisch bestimmten Intention. Da jedoch diese Pflicht im Staate eine passive ist; indem sich dieselbe durchaus auf die Unterwerfung unter die Logik des Verstandes, unter die logische Erkenntniss der Wahrheit, beschränkt; da andererseits die Pflicht gegen die Kirche nur innerhalb ihrer selbst besteht, und somit ganz geistiger Natur ist, da sie die Bestimmung der Intention nicht überschreitet, sich also äusserlich als solche niemals darstellen kann, indem sie bei der Verwirklichung ihrer Intention, so wie bei ihrer Mittheilung durch sinnliche Mittel, zur Pflicht gegen den Staat wird, so kann in diesem keine Pflicht gegen die Kirche bestehen, es sei denn

diejenige des moralischen Strebens nach der Gemeinsamkeit des Genusses der Ergebnisse der Arbeit.

Da mithin die in der Kirche bestimmte Intention nur im Staate zum Gesetze werden, nur in ihm sich verwirklichen kann, so dass jeder materielle Widerstand gegen sie nicht das Gesetz der Kirche, sondern das des Staates verletzt, so ist der Staat allein die Verkörperung der Kirche; und wo eine Kirche sich materiell constituirt, da bildet sie hiemit einen Staat. Das was man gemeinhin Cultus nennt, ist somit Sache des Staates, und es besteht dieselbe wesentlich in der Sorge für die Erziehung seiner Glieder.

Der Staat, als die Gemeinschaft der Menschen in der sinnlichen Welt, hat in allgemein wahrnehmbarer Weise die gegenseitigen Beziehungen seiner Glieder innerhalb derselben zu bestimmen. Er vermag in sichtbarer, d. h. sinnlich wahrnehmbarer Weise, als Geist der Pflicht zu wirken. Dieser tritt in ihm, so weit seine Gesetze logisch sind, thatsächlich als der Instinkt der Menschheit, oder des geistigen Menschen, mit materieller Macht in Wirksamkeit, und umfasst alle Glieder des Staates dadurch, dass die ethische Idee in ihm zu einer Kraft wird, welche mit constitutiver Nothwendigkeit die Freiheit des moralischen Subjectes bindet. Diese Kraft werden wir als **das Recht** kennen lernen.

Es wird nämlich durch den Zutritt der instinktiven Empfindung, deren Substanz permanent im Raume, und somit auch in der sinnlichen Indvidualität liegt, die ethische Idee zu einem nothwendigen Begriffe, welcher beide Elemente der moralischen Subjectivität, nämlich das concrete und das räumlich abstracte, bestimmt; indem er die Vorstellung, sowohl des allgemeinen Seins als des Instinktes ist, durch den jederzeit Logos bestimmt wird.

Durch das mit der Kraft eines Instinktes im Staate wirkende Gesetz legt derselbe nun allen seinen Gliedern nicht nur geistig die Pflicht auf, die ethische Grundbedingung seines Bestandes zu achten, sondern er legt ihnen die Achtung vor Gesetz und Sitte als einen materiellen Zwang auf; indem er durch die Handhabung seiner Gesetze thatsächlich die Capacität des Logos aller seiner Glieder, und somit auch die Freiheit ihres Wollens, beschränkt.

Der Instinkt bestimmt beständig die Substanz des Logos, und hebt dessen Autonomie auf; indem er ihn für alle diejenigen In-

dividuen, welche ihm — und somit im Staate demselben Gesetze — unterworfen sind, zu einem gemeinsamen Subjecte macht. Sind nun die im Staate herrschenden Gesetze und Sitten absolut gerecht, so ist der Geist des in ihm wirkenden Instinktes dem Geiste der Pflicht identisch, und seine Gesetze sind dann gleichzeitig auch göttliche Gebote, durch welche die Autonomie seiner Glieder ebenso wenig beschränkt wird, als dies durch die Pflicht der Fall ist. Gegen die Bösen aber tritt das Gesetz unmittelbar als Zwang auf.

Nun tritt die Frage an uns heran, wie beschaffen denn positiv der Inhalt der im Staate herrschenden Gesetze und Sitten sein müsse, um wirklich als göttliche Gebote gelten zu können. Wir entnehmen die Antwort auf diese Frage daraus, dass Recht und Sitte eine dem Geiste der Vernunft und dem Geiste der Pflicht gleichzeitig eigenthümliche Kraft sein müssen, deren Gestaltung in der Intention des geistigen Menschen durch die gemeinsame Erkenntniss aller logisch denkenden Menschen, also durch die Wissenschaft, in der Kirche erfolgt. Diese Kraft muss sich sodann, durch die materielle Wirksamkeit des Staatslebens, in der sinnlichen Welt bethätigen.

Die Wissenschaft von der nothwendigen Gestaltung dieser Kraft ist die Rechtswissenschaft. Sie ist, als die den Staat bildende und erhaltende Wissenschaft, vermöge der ethischen Natur des im Staate wirkenden Gesetzes, die auf denselben sich beziehende Philosophie. Da aber die Philosophie an sich keinen positiven Inhalt hat, nämlich keinen solchen Inhalt, welcher nicht aus der persönlichen Erfahrung stammte, und dieselbe hienach der persönlichen Erkenntniss auch keine anderen Ziele bieten kann, als diejenigen der technischen Idee, deren Inhalt immer ein Gegenstand des wirthschaftlichen Strebens ist, so kann der Inhalt der Rechtswissenschaft, und sonach auch das im Staate geltende Gesetz, wenn auch zum Theil nur indirect, dennoch meritorisch immer nur wirthschaftliche Gegenstände betreffen; und der Bestand des Staates kann überhaupt keinen anderen Zweck haben, ausser demjenigen als Grundlage für die wirthschaftliche Entwickelung, und somit für die Verwirklichung des Ideales der Gesellschaft zu dienen.

Die Rechtswissenschaft ist hiemit die Lehre von der Art und Weise, wie der Staat durch seine Gesetzgebung am zweckmässig-

sten die in der stufenweisen Entwickelung der menschlichen Erkenntniss entstehenden wirthschaftlichen Fragen ihrer Lösung zuzuführen habe.

Das wirthschaftliche Problem ist, auf Grund der Definition die wir von der Gesellchaft, als dem wirthschaftlichen Organismus gegeben haben, das Problem der praktischen Durchführung der Ernährung des geistigen Lebens der Menschheit, bis es sich zu seiner Vollkommenheit entwickelt hat, und jeder Mensch die Macht der ganzen Menschheit besitzt, u. zw. durch eine solche Organisation des Besitzes und der Arbeit, welche der Gesellschaft alle dem Genusse zugänglichen Güter der Erde liefert, und denselben jedem ihrer Glieder in einer der Capacität seines Logos entsprechenden Weise sichert.

Da nun die Organisation des Besitzes und der Arbeit nur innerhalb der politischen Gemeinschaft in der sinnlichen Welt durchgeführt werden kann, und dies speciell die Aufgabe der Rechtswissenschaft im Staate ist, so ist das wirthschaftliche Problem nur durch das im Staate wirksame, in der Kirche erdachte Recht zu lösen.

Die Formulirung der Rechtswissenschaft, und somit der im Staate herrschenden Gesetze, liegt also, wir wiederholen es, nicht dem Staate sondern der Kirche ob; diese Formulirung besteht jedoch nur in der Feststellung der Forderungen der Wissenschaft im Bewusstsein der Menschen, nicht aber in positiv formulirten Gesetzesparagraphen; denn *was immer in den Bereich der Sinne treten möge, gehört dem Staate an.*

Die Ausbildung der Idee des Rechtes ist eine Aufgabe des Verstandes. Es ist also einerseits das Streben nach der Gestaltung des Rechtes dem Bestande des Staates, als eine Pflicht gegen die Kirche, also als der zur Geistesgemeinschaft der Menschen führende Weg, vorhergegeben, andererseits besteht jedoch die Bethätigung des Rechtes in der Wirksamkeit der Gesetze des Staates; so dass alle im Staate geltenden Gesetze dem in der Kirche durch die Wissenschaft bestimmten Rechte entsprechen sollen.

Demnach steht, wie gesagt, die Gesetzgebung ausschliesslich der Kirche zu, welche dieselbe als Wissenschaft, im Sinne des geistigen Menschen, also im Namen des Erlösers, ausschliesslich im persönlichen Bewusstsein ihrer Glieder zu gestalten hat. Da nun

aber die frei bestimmte Intention aller Glieder dieser Kirche, wenn auch persönlich verschieden gestaltet, dennoch, weil logisch, in ihrem Kerne dieselbe sein muss, und diese identische Intention sich nur im Staate durch gegenseitige Mittheilung bethätigen kann, so ergibt sich hieraus das im Staate geltende Gesetz auch als die thatsächliche Aeusserung der durch gegenseitige Mittheilung als gemeinsam erkannten Intention seiner Glieder.

Es begründet jedoch nicht die Uebereinstimmung des Willens einer Mehrheit die Rechtmässigkeit der Gesetze; sondern die erste Bedingung, welche jeder Uebereinstimmung bei der Formulirung derselben vorangeht, und ohne welche dieselbe keinerlei wirkliches Recht begründen kann, sondern nur ein Ausdruck der Willkühr ist, besteht in der Erfüllung der Forderungen der als wahr erkannten Wissenschaft, ohne welche keine von Menschen erdachte Intention wirklich in deren Gewissen zum Gesetze, und sonach auch nicht unbedingt rechtsverbindlich werden kann.

Eine fernere Bedingung, welcher die Gesetzgebung im Staate unterworfen ist, liegt in der praktischen Durchführbarkeit der Gesetze. Diese Bedingung belastet die Lehre von dem im Staate auszuübenden Rechte mit einer ganz wesentlichen technischen Beschränkung; indem dasselbe hiedurch an das Können gebunden ist; so dass die praktisch im Staate geltende Rechtswissenschaft nur die Lehre von der praktischen Gestaltung des Zwanges sein kann, welcher im bestehenden Staate, im allgemeinen wirthschaftlichen Interesse, gegen die Bösen zu üben ist, um sie dem Gesetze der als wahr geltenden Erkenntniss zu unterwerfen.

Da nun aber die Menschen alle mehr oder weniger dem Egoismus verfallen, und ihr Streben ihren Pflichten, so wie wir sie wiederholt entwickelt haben, wenigstens theilweise, stets widerspricht, das Recht aber im Namen des idealen Menschen, jedem einzelnen in seinen Beziehungen zu seinen Nebenmenschen, seine Pflicht logisch zumisst, so bewirkt das Recht das der Staat übt, einen Zwang gegen Gute und Böse, um jede Persönlichkeit in die logisch ihr zukommende Sphäre des Machtbesitzes einzuschliessen, und gegen alle anderen abzugrenzen.

Dieser Zwang ist in seiner Wirkung der instinktiven Bestimmung des Logos, von der wir oben gesprochen haben, gleich. Jedoch in denjenigen wirthschaftlichen Bestrebungen im Staate, welche unter den gegebenen Bedingungen dem in ihm geltenden

Gesetze nicht unterliegen, indem sie, theils in Ermangelung der theoretischen Erkenntniss, und theils darum nicht bestimmt werden können, weil die Technik des Rechtes die Schwierigkeiten seiner Durchführung nicht zu überwinden vermag, bleibt der Logos des Menschen unbestimmt, und mithin seine Action frei.

Die freie wirthschaftliche Bewegung der einzelnen Glieder des Staates ist somit eine Folge der Unvollkommenheit unserer Erkenntniss; allein diese Unvollkommenheit beruht auf der allem realen Sein der Dinge, und dem Leben des geistigen Menschen selbst, zu Grunde liegenden Verbannung des Geistes der Form aus der göttlichen Vernunft, und ist sonach die Grundbedingung der Gestaltung des Lebens im Sinne der glücklichen Empfindung.

Das im Staate geltende Gesetz darf also den Logos seiner Glieder niemals anders als im Sinne des Geistes der Pflicht, und somit auf Grund einer aesthetisch wahren, abstract formellen Erkenntniss, also auch im Sinne der mit der aesthetischen formell übereinfallenden realistischen Abstraction, nicht aber im Sinne der widersprechenden Empfindung binden. — Das Gesetz soll Geist und nicht Buchstabe sein.

Die im Staate durchzuführenden Gesetze betreffen ausschliesslich die Bestimmung des Rechtes zu besitzen, d. h. die Eigenthumsrechte seiner Glieder, einschliesslich der speciell politischen und administrativen Rechte, welche die Theilhaberschaft an der Staatsgewalt, nämlich an der materiellen Feststellung und Ausübung des zur Verwirklichung des Rechtes nothwendigen Zwanges betreffen. Nun ist aber der Gegenstand des Besitzes, sowie des Eigenthumes, als Object, das wesentlich wirthschaftliche Element. Es liegt uns also nun ob, zu zeigen, in wie weit dasselbe ein Gegenstand der Gesetzgebung werden kann.

Die Macht unseres wirthschaftlichen Strebens in der Sinnlichkeit liegt im Gehalte des uns eigenthümlichen Logos. Dieser Gehalt entscheidet über die Expansion seiner Vorstellungen, und somit über die Grösse unserer Arbeitskraft, mit welcher wir in Psyche die materiell auf das Ding wirkende Physis gestalten, das ist, die in der Physis wirkende Kraft des allgemeinen Seins auslösen können.

Diese Arbeitskraft ist unser Besitz. Von ihrer Wirksamkeit hängt die Gestaltung unserer Geschicke, und somit diejenige des wesenhaften Objectes im Gemüthe, sowie von der ideellen denkenden Auffassung desselben der Werth des Gutes ab, welches das Ergeb-

niss unserer Arbeit ist; denn von dieser Auffassung hängt die im sechsten Momente des Gemüthes erfolgende Neubestimmung des Wortes ab, welche die Capacität des Logos für die folgenden Perioden des Verstandes und der Sinnlichkeit erweitert.

Von der Capacität des Logos hängt überhaupt die Macht unseres Denkens, die Tiefe unseres Verständnisses, und der Umfang unserer Erkenntniss, kurz die ganze Summe des geistigen Lebens, so wie unserer materiellen Arbeitsleistung ab; denn in derselben Gestaltung die er im Gemüthe empfängt, gelangt Logos bis zum Abschlusse der nächstfolgenden Periode der Sinnlichkeit, und es hängt sonach auch die Machtwirkung unseres materiellen Besitzes von der im Gemüthe erfolgten Bestimmung des Logos ab. Es übt aber nicht nur die positive Bestimmung des wesentlichen Objectes im allgemeinen Sein durch das Schicksal des Menschen, sondern auch die ideelle Auffassung desselben, eine Wirkung auf die thatsächliche Bedeutung des Besitzes, oder deutlicher gesagt, auf die geistige und auf die materielle Macht eines Menschen aus.

In Logos sind somit die Seinsbedingungen der Denk- und der Arbeitskraft des Menschen gestaltet. Logos ist, als wesenhaftes Object das dingliche reale Vermögen, und in der Auffassung aus Psyche das ideelle Eigenthum, wirthschaftlich gesagt, **das Capital** des Menschen, geistig aber der Rechtsbegriff auf Grund dessen er besitzt, auf Grund dessen also im Gemüthe sein Geschick, sein Charakter, der seine ist, und im Verstande seine Phantasie, in der Sinnlichkeit seine materiellen Machtmittel ihm als sein Eigenthum zu Gebote stehen. Im Gemüthe aber insbesondere sind in Logos, so wie Geist und Leib, so auch der Rechtsbegriff auf Grund dessen er besitzt, welcher also den thatsächlichen Besitz zum Eigenthum macht, und das dingliche Eigenthum selbst, in Einem vereinigt.

Logos ist vor Allem unser beständiger ideeller Besitz und hiemit, weil beständig, auch unser ideelles Eigenthum; andererseits ist er aber im Staate die rechtlich durch das Gesetz bestimmte Grundlage unseres formellen Besitzes. Logos ist also das Rechtssubject unseres materiellen Eigenthumes, und in ihm, als der Substanz des ideologischen Begriffes, ist die Wissenschaft der Rechtsphilosophie gestaltet. Das Thema der Rechtsphilosophie ist also die in einem nothwendigen Vernunftgesetze a priori zu

definirende Gestaltung des Rechtssubjectes durch die Bestimmung der Bedingungen, unter denen der Mensch die in seinem Besitze befindlichen Machtmittel mit ethischer Berechtigung benützen kann.

Das Rechtssubject selbst ist uns aber, als ideeller Besitz, aus Psyche gegenwärtig, deren Form im Verstande als **Rechtsnorm**, nämlich als die Intention des Rechtes, einerseits im allgemeinen Sein durch den im Rechtssubjecte selbst liegenden vernunftnothwendigen Rechtsbegriff, und andererseits im formellen Sein durch die dem Rechtssubjecte eigenthümliche logische Persönlichkeit bestimmt wird. Durch die in solcher Weise in Psyche bestimmte Rechtsnorm wird nun Logos, im Sinne des Geistes der Pflicht, durch Gesetz und Sitte instinktiv bestimmt.

Also wird im Staate, zugleich mit der Gestaltung der subjectiven moralischen Bedingungen des Seins, und in diesen, auch das Recht des Eigenthumes, als diejenige Bedingung des Besitzes bestimmt, welche auf der Capacität eines durch die Rechtsnorm aus dem Geiste der Pflicht in Logos bestimmten Rechtssubjectes beruht.

Im Verstande, also in der Kirche, ist das dem Rechtssubjecte zustehende Eigenthum die eigene, im wesenhaften Subjecte liegende logische Persönlichkeit; und hiemit haben wir das Recht der logischen Bestimmung der eigenen Intention. Die Bedingung, unter welcher wir dieses Recht, und hiemit dasjenige der Erfüllung irgend einer Pflicht gegen Gott, geltend machen können, ist die Erfüllung der concret aesthetischen und der ethischen Pflichten, wie sich dieselben aus der abstracten Mitwirkung der glücklichen Empfindung in unserem Bewusstsein ergeben. Da nun das logische Element beide Erscheinungen des Raumes in sich begreift, so könnte es dem Egoismus nicht entgehen, wenn der sinnliche Besitz egoistisch gehandhabt würde. Dies widerspräche auch unmittelbar der moralisch-wirthschaftlichen Pflicht im Staate, und machte den aesthetisch berechtigen Genuss des Gutes unmöglich. Das Recht der logischen Bestimmung unserer eigenen Intention hängt also von der Erfüllung unserer ethischen und unserer aesthetischen Pflichten ab.

Der Anspruch auf das Recht, eine eigene logische Persönlichkeit zu besitzen, und hiemit ein Glied in der Kirche der Menschheit zu sein, ist demnach unver-

einbar mit jeder egoistischen Verwendung des Besitzes. Wir sind verpflichtet, die ganze uns in unserem Besitze zu Gebote stehende Macht, im Verstande auf die Erwerbung wahrer Erkenntniss, in der Sinnlichkeit zum gemeinen wirthschaftlichen Nutzen zu verwenden. Im Gemüthe aber ist die Reinheit unseres Strebens, die wirkliche Wahrheit unserer Erfahrungen, und somit die aesthetische Berechtigung unseres Lebensgenusses, an dem wirthschaftlichen Werthe, also an den bereits vorliegenden oder zu erhoffenden gemeinwirthschaftlichen Ergebnissen unserer Lebensthätigkeit zu prüfen.

Es ist also offenbar, dass das Eigenthumsrecht kein absolutes sein, und nicht dem Egoismus, oder gar dem Kampfe ums Dasein jedes einzelnen Menschen gegen alle, überwiesen sein kann. Dasselbe ist im Gegentheile jederzeit nicht nur dem Interesse der Gemeinschaft untergeordnet, sondern auch ausschliesslich nur durch dieses bedingt; so dass es ganz allein auf ihm beruht. Trotzdem hat jedoch der Staat das Recht nicht, über die durch die anerkannten Dictate der Wissenschaft bestimmten Grenzen hinaus, den individuellen Besitz irgend wie zu beschränken. Das Eigenthum ist also ausschliesslich das Ergebniss der in der Kirche bestimmten, im Staate herrschenden Gesetze und Sitten, durch welche der Besitz erst rechtskräftig wird, und ohne welche er immer nur roher Machtbesitz wäre.

Trotzdem, und obgleich nur der geistige Mensch in uns der rechtliche Eigenthümer unseres gesammten Besitzes sein kann, ist nun thatsächlich die Benützung desselben zumeist unserer freien Willkühr anheimgegeben. Moralisch aber sind wir dem in uns lebenden geistigen Menschen für die Verwendung unseres Eigenthumes verantwortlich; denn wir haben es uns immer gegenwärtig zu halten, dass unser ganzer Besitz nur ein Ergebniss des Gesammtlebens des Menschengeschlechtes ist, und dass alles was wir thun, nothwendig seine Wirkung auf das Endergebniss desselben äussern muss, von dem unser Aller Heil abhängt.

Somit hat auch nur allein der die Erkenntniss besitzende Mensch, im Namen des in ihm lebenden geistigen Menschen, das Recht der Gesetzgebung; und der Staat ist durch die ethische Idee selbst, auf Grund deren er besteht, gehalten, den aus der Erkenntniss der Wahrheit entspringenden Gesetzen Geltung zu verschaffen. Die Wissenschaft allein formulirt gerechte Gesetze, zu deren Beob-

achtung der Mensch absolut verpflichtet ist. Allein auch die Wissenschaft des Rechtes ist einer Entwickelung unterworfen; und es ist deshalb nothwendig, zu ergründen, wie sich der Mensch, dem unvollkommenen in der Entwickelung begriffenen Rechte gegenüber, zu verhalten habe.

Dies ist jedoch nicht der Gegenstand dieses, sondern des folgenden Abschnittes. Hier möge nur noch Einiges über die drei Modi der menschlichen Gemeinschaft und deren gegenseitige Beziehungen folgen.

Der Staat besteht in der Wirksamkeit der in ihm herrschenden Gesetze und Sitten; denn in diesen tritt die in ihm waltende ethische Idee durch den Zwang materiell wirksamer Gesetze in Kraft. Die Gesellschaft besteht in der Gemeinsamkeit und in der persönlichen aesthetischen Wahrheit des Genusses der im Staate erarbeiteten Güter. Hieraus ersteht die Gemeinschaft der Erkenntniss, und somit auch der Bestrebungen in der Kirche; welche sodann im Staate wieder die ethische Gemeinschaft seiner Glieder zur Folge hat. Indem also ausserhalb der wirthschaftlichen Gemeinschaft kein Genuss wahrhaft aesthetisch und berechtigt sein kann, so kann auch kein Mensch sein Leben gewissenhaft geniessen, wenn er sich nicht stets seine Solidarität mit allen seinen Mitmenschen vor Augen hält.

Andererseits ist dem Genusse die Bedingung der Arbeit, nämlich eines in der sinnlichen Welt sich thatkräftig äussernden moralisch wirthschaftlichen Strebens gesetzt, welches mit der politischen Pflicht, nicht so wie das politische Streben im Verstande mit der geistigen Pflicht, zusammenfällt; sondern von der Pflicht gegen den Staat in so weit unabhängig ist, als eben der Staat diese Thätigkeit nicht unmittelbar regelt; obwohl dieselbe darum nicht minder eine ethische sein muss, wodurch sie die Kraft des Staates jederzeit stärken wird; so dass auch die Erfüllung der moralisch wirthschaftlichen Pflicht, wenn auch indirect, eine Pflicht gegen den Staat ist.

Staat, Gesellschaft und Kirche stehen somit nicht in gleichen Beziehungen zu den sie betreffenden Pflichten. Die Kirche kennt in ihrem Bereiche kein Streben, welches nicht ihr gälte, und keine andere Pflicht als gegen sie selbst. Dagegen muss die Gemeinschaft der Kirche in der Gesellschaft und im Staate erstrebt werden.

Der Staat dagegen setzt die Gemeinschaft der Kirche voraus. Er besteht ohne erstrebt worden zu sein, als die nothwendige Folge der in der Kirche bestimmten ethisch wirthschaftlichen Pflicht. Er muss jedoch dem moralisch-wirthschaftlichen Streben in seinem Bereiche die Freiheit lassen.

Die wirthshaftliche Befriedigung endlich, in welcher die Gesellschaft besteht, hängt von einem im Staate vorhergegangen, nicht aber diesem, sondern ihr geltenden Streben ab, welches somit nur ihren eigenen und nicht den Gesetzen des Staates unterworfen ist. Und sie entwickelt andererseits in sich selbst ein höheres geistiges Streben, das nicht ihren, sondern den Gesetzen der Kirche unterworfen ist; so dass in der wirthschaftlichen Gemeinschaft keine Pflicht besteht, welche ihr selbst gälte, ausser der aesthetischen Wahrheit des Genusses. Die Gesellschaft, als wirthschaftliche Gemeinschaft, besteht demnach nur in der wirthschaftlichen Befriedigung aller ihrer Glieder, welche die Bedingung sine qua non des Bestandes der Kirche ist.

Das Streben der Menschen beginnt also im Staate, auf Grund der Erfüllung der ethischen Pflicht, in der Beobachtung seiner Gesetze, trotz aller Freiheit der persönlichen Arbeit; und endigt in der Kirche mit der Bestimmung des vollendeten Ideales des Rechtes im Reiche Gottes auf Erden; welches somit das letzte Ziel alles Strebens auf Erden ist. Das politische Streben in der Kirche ist ein im Glauben ruhendes, ethisches, dessen Bethätigung von selbst erfolgt; denn die im Verstande herrschende Erkenntniss bestimmt zwar alle technischen Bedingungen ihrer Bethätigung in der sinnlichen Welt, strebt aber als solche, und unmittelbar, die thatsächliche Verwirklichung ihrer Intention nicht an, sondern sucht nur ihre eigene Erweiterung, und überlässt die Verwirklichung ihrer Bestimmungen der ethischen That.

Der meritorische Inhalt dieser in sich ruhenden Erkenntniss ist dabei immer ein wirthschaftlicher, ein Gegenstand der Hoffnung; während das ethische Element derselben ein diesen Inhalt betreffendes Bewusstsein der absoluten Gewissheit der Erfüllung unserer Hoffnung ist, sobald einerseits unsere Erkenntniss auf allgemein geltender Wissenschaft und auf der allgemeinen wirthschaftlichen Befriedigung beruht, und andererseits unsere Intention dem absoluten Rechte entspricht.

Das letzte Ziel aller Arbeit und alles Lebensgenusses auf Erden ist also die Ausbildung der allgemeinen Kirche, als einer ganz geistigen, nur auf der Erkenntniss des absoluten Rechtes beruhenden Gemeinschaft aller Menschen. Ist dieses Ziel erreicht, so folgt die Herrschaft der Gerechtigkeit in der sinnlichen Welt, und das allgemeine wirthschaftliche Wohlergehen aller Menschen, von selbst daraus. Darum: Streben wir vor Allem nach dem Reiche Gottes, welches die Gemeinschaft der Menschen in der Erkenntniss der Wahrheit ist, so wird uns das Uebrige alles von selbst zufallen.

Achter Theil.

Gesetzgebung.

Dreiundzwanzigster Abschnitt.

Die Entwickelung des Rechtes.

Andeutung des Inhaltes: Das Recht. Ein Rechtssubject zu sein bedingt die Anerkennung der Pflicht. Das concret-logische Rechtssubject. Das materielle Subject und der materielle Besitz. Die Herstellung des Rechtes ist das ideale Ziel aller Arbeit. Der Erlöser ist das einzige wahrhafte Rechtssubject. Das Recht des Menschen auf den zu seiner Arbeit erforderlichen Besitz. Das Eigenthumsrecht ist an die Erfüllung der Pflicht gebunden. Die Verleugnung jedes eigenen individuellen Rechtes ist der oberste Rechtsgrundsatz. Der Staat als Träger alles Rechtes. Die Pflichten des Staates. Das Ideal der Rechtsordnung im Staate. Der Vertrag. Der Urvertrag zwischen Gott und den Menschen. Der Staat tritt an Gottes Stelle. Seine Pflichten gegen aussen und gegen innen. Die Staatsordnung verkörpert die im Volke vorhandene Erkenntniss. Das Princip des Rechtes auf Eigenthum. Das negative Noli me tangere. Der Staat erfüllt niemals vollständig seine Pflicht. Die Obrigkeit, welche Gewalt über uns hat. Die Gültigkeit der Verträge. Die Gewaltordnung im Staate ist Ordnungsrecht. Das politische Recht beruht auf der Nächstenliebe. Auf ihm allein beruht das Recht auf Eigenthum. Die Mehrzahl entscheidet nicht über das was Recht ist. Das Recht der Verwendung des persönlichen Eigenthumes. Das Völkerrecht. Der Menschheitsstaat. Das Gewaltrecht. Die Familie. Das Recht reicht so weit die Liebe reicht. Das Recht in der Familie. Der Staat als Familie. Der Herrscher. Die Erblichkeit der Gewalt. Das internationale Recht. Das Recht Krieg zu führen. Das Recht der Compromisse. Was Freiheit ist. Ihr hoher Werth. Das Recht im Conflicte verschiedener Sprachen. Die Uebertragung der Macht von der materiellen Individualiät auf die geistige Persönlichkeit. Jeder Stillstand im Kampf um das Recht ist ein Zustand des Unrechtes. Der im Ordnungsrecht bestehende Zwiespalt zwischen dem Civilrechte uud den Anforderungen des Staates. Das Princip der Entscheidungen in Civil- und Strafsachen. Die dem absoluten Rechte zu gewinnende Macht.

Das Recht ist die Kraft, durch welche sich das in der metaphysischen Idee bestimmte ethische Concretum, und somit das Leben eines einzigen geistigen Subjectes in vielen besonderen Persönlichkeiten, verwirklicht.

Jede dieser Persönlichkeiten werden wir **ein Rechtssubject** nennen; und jedes Rechtssubject umfasst sonach, als eine Verkörperung des geistigen Menschen, die ganze Vernunft. Jeder Mensch ist also ein Rechtssubject, in so ferne der geistige Mensch in ihm lebt, in so ferne er also wirklich Mensch ist, nämlich ein solcher, in dessen Bewusstsein die metaphysischen Abstractionen mindestens so weit in Kraft stehen, dass er das Soll der Pflicht anerkennt. Die Bedingung, welche dem Menschen gesetzt ist um ein Rechtssubject zu sein, ist sonach die Anerkennung der Pflicht; und die Beschränkung des eigenen Willens durch die Pflicht ist demnach für jeden Menschen die unabweisbare Vorbedingung, damit er ein Rechtssubject sei.

Zunächst ist nun Logos, als das frei wollende Subject, das Rechtssubject in der Vernunft; und die räumliche Individualität ist sein Besitz, welcher durch die Bestimmung des Logos aus dem Geiste der Pflicht zum rechtmässigen Eigenthume wird. Die im geistigen Menschen vollendete Vernunft verträgt aber keine positive Bestimmung ihres Logos aus dem Geiste der Pflicht, sondern sie überträgt die Bestimmung desselben in der sinnlichen Wahrnehmung der Empfindung im Geiste der Wahrheit. Der Besitz der physiologischen Individualität ist also ein rechtmässiger, wenn derselbe derjenige eines aus dem Geiste der Wahrheit durch das logische Concretum bestimmten Logos ist.

Das Recht auf den Besitz des in der physiologischen Individualität, und den mit ihr verbundenen Machtmitteln wirkenden eigenen Willens, beruht demnach darauf, dass der Logos von welchem dieser Wille ausgeht, durch die Pflicht, somit in der Sinnlichkeit durch das positive logische Concretum aus dem Geiste der Wahrheit, bestimmt werde; so dass das rechtmässige Eigenthum sich ebensowohl im Besitze des persönlichen Logos, als auch in demjenigen des allen Menschen gemeinsamen Geistes der Wahrheit befindet.

Da nun die im Besitze des Logos, als des geistigen — moralischen — Rechtssubjectes befindliche sinnliche Individualität, als subjective Abstraction ebenfalls Subject ist, so ist sie das con-

cret logische Rechtssubject. Innerhalb desselben finden wir jedoch, einerseits als materielles Subject, das reine im blosen Denkorgan constituirte physiologische Individuum, und andererseits die ausserhalb desselben in objectiven Beziehungen zu ihm stehenden, jedoch ebenfalls im Besitze seines Logos stehenden Machtmittel. Diese bilden nun den materiellen Besitz im engeren Begriffe, wie er im praktischen Leben aufgefasst wird.

Dieser engere materielle Besitz befindet sich aber nur durch die sinnlichen Beziehungen zu unserem Denkorgane, und nicht durch eine eigene lebendige Action dieses Organes, in unserer Gewalt. Der Besitz des Denkorganes in der Vorstellung aus Logos ist also die Voraussetzung desselben; wie überhaupt das concret logische Rechtssubject nur im Sinne des abstracten actuellen Seins, durch seine Beziehungen zu allem Andern in der Welt, nicht aber durch eigene lebendige Vorstellung, Subject ist. Das materielle Eigenthum des Menschen besteht demnach aus den, sein Denkorgan zum concret logischen Rechtssubjecte ergänzenden Machtmitteln; während der blose Besitz aus denjenigen Machtmitteln oder Gegenständen besteht, welche ohne Rücksicht auf das Recht, sich materiell in der Gewalt eines sinnlichen Willens befinden.

Demnach kann das Eigenthum nur dem Menschen zustehen, während der Besitz sich auch auf instinktive Vernunftwesen erstrecken kann, in so weit dieselben irgend welche Gegenstände, z. B. ihre Glieder, oder eine Beute, in ihrer Gewalt haben.

Die Herstellung des Rechtes, d. i. die volle Bethätigung der Kraft, welche das Recht ist, besteht also darin, jedes Rechtssubject in den Besitz des ihm ethisch zukommenden Eigenthumes zu setzen. Ist dem Rechte in solcher Weise Genüge gethan, so entspricht der Staat in dem es wirksam ist, der vollkommenen Erkenntniss, und das Reich Gottes ist in ihm verwirklicht.

Ein dem absoluten Rechte entsprechendes Zusammenleben der Menschen ist aber das letzte Ziel aller unserer Arbeit, und kann demnach erst mit der Vollendung des Geistes der Wahrheit erreicht werden; vorbehaltlich jedoch der realistischen Abstraction, kraft deren, in Folge der Erlösung durch das irdische Leben der Person des geistigen Menschen, wenn nur die aesthetische Wahrheit eingehalten ist, auch eine der Vollkommenheit sich annähernde Verwirklichung des Rechtes für voll angenommen werden kann.

Die Herstellung des absoluten Rechtes bedingt also, mindestens im Princip, die Vollendung der geistigen Entwickelung der Menschheit. Bei völliger Vollendung derselben wäre das Eigenthum jedes Menschen unbeschränkt gleich der göttlichen Allmacht; aber die hiefür gesetzte Bedingung ist die absolute Erfüllung der Pflicht. Ohne sie hört der Mensch auf, Rechtssubject zu sein; und da dies bei keinem Menschen zutrifft, ausser bei dem Erlöser, so kann auch nur Er allein ein wahrhaftes Rechtssubject sein, und alles Eigenthum steht nur ihm zu. Wir werden nun sehen, wie dem Menschen trotzdem, in dem Masse als er seine Pflicht erfüllt, wenn auch nur bedingungsweise, wirkliches Eigenthum, d. i. ein rechtmässiger Besitz, zuzusprechen ist; denn er erfüllt seine Pflicht stets in dem Masse, als er an der gemeinsamen Arbeit zur Herstellung des vollkommenen Rechtes theilnimmt, und deshalb muss er ein Recht auf den zu dieser Arbeit erforderlichen Besitz haben.

Da uns die Pflicht gebietet, das Subject unseres Willens, und hiemit auch unseres Besitzes, aus dem Geiste der Wahrheit durch das logische Concretum, also durch den nothwendigen Zusammenhang der Dinge, bestimmen zu lassen, ein so gestalteter Wille aber stets nur ein ethischer sein kann, so hängt das Recht auf Eigenthum ausschliesslich von unserem ethischen Verhalten ab; und der Mensch besitzt es somit überhaupt nur in so ferne rechtmässig, als dasselbe mit seiner ethischen Pflicht vereinbar, nämlich in so ferne es nothwendig ist zur Durchführung einer ethisch berechtigten Arbeit, also zu einer solchen Thätigkeit, welche, auf dem Wege des gemeinsamen Genusses ihrer Früchte, zur Herstellung des vollkommenen Rechtes führt.

Das Eigenthumsrecht ist also niemals ein absolutes; es ist immer an die Erfüllung der Pflicht, u. zw. unmittelbar der ethischen Pflicht, gebunden.

Der concret positive Rechtsspruch lautet demnach: Entweder erfüllt der Mensch vollständig und ganz seine Pflicht, und ist ein volles absolutes Rechtssubject; oder er erfüllt sie nicht, und verliert hiemit überhaupt jeden Anspruch, ein Rechtssubject zu sein. Dem tritt nun das auf der Erlösung beruhende Recht unserer Gleichsetzung mit dem geistigen Menschen durch Abstraction entgegen, welches spricht: Ich will für gerade und richtig ansehen, was krumm und uneben ist; wenn das ethische Princip auch nur in aesthetisch ab-

stracter Weise, nämlich nach dem besten persönlichen Wissen und Gewissen der Menschen, gewahrt ist.

Die Wahrung des ethischen Princips gebietet aber dem Menschen die Verleugnung seiner besondern sinnlichen Individualität zu Gunsten dessen was er aesthetisch für wahr, und logisch für das Beste der Gmeinschaft hält. Die erste Vorbedingung für die Erfüllung dieser Pflicht ist nun ihre Anerkennung; und darum ist dieselbe auch die nothwendige Vorbedingung, damit der Mensch ein Rechtssubject sei.

Die Verleugnung jedes eigenen individuellen Rechtes ist mithin die Vorbedingung, um überhaupt ein Rechtssubject zu sein. **Diess ist der oberste Grundsatz, auf dem alles Recht beruht.**

Wir haben im vorigen Abschnitte gezeigt, wie der Staat an die Stelle des geistigen Menschen tritt, in seinem Namen den Willen seiner Glieder beschränkt, und durch die Bestimmung des moralischen Subjectes, zunächst mittelst des Zwanges der staatlichen Gesetzgebung und der herrschenden Sitte, dann aber aus dem Geiste der Wahrheit durch den nothwendigen Zusammenhang der Dinge, die Pflicht in Logos bestimmt.

Der Staat ist somit zunächst der Träger alles positiven Rechtes; indem er an die Stelle des geistigen Menschen tritt, zu dessen Gunsten alle Menschen auf ihr individuelles Recht zu verzichten verpflichtet sind. Da aber der geistige Mensch für die ganze Menschheit nur Einer ist, so kann auch der Staat nur dann seine Bestimmung vollständig erfüllen, wenn er die ganze Menschheit umfasst, und wenn seine Gesetze der im Geiste der Wahrheit vollendeten Vernunft entsprechen.

Abgesehen von der Vollkommenheit seiner Gesetzgebung hat also der Staat gegen die Menschheit noch die Pflicht, sie ganz zu umfassen, oder doch, wenn dies nicht möglich ist, diesen Mangel in anderer Weise zu ersetzen. Er hat also ebenso Pflichten gegen die Menschheit, wie gegen sich selbst als Träger des Rechtes, und gegen seine Glieder, denen er die Norm ihrer Pflichten bieten muss.

Die Erkenntniss, welche den Inhalt der im Staate geltenden Gesetze bestimmt, ist aber ein Erzeugniss der Kirche; so dass der Staat nur dasjenige Gemeinwesen ist, welches die Intentionen der Kirche, nämlich die Gebote der Wissenschaft, zur Ausführung bringt, und somit stets nur in deren Namen, nie aber aus eigener

Machtvollkommenheit, jedem seiner Glieder seine Pflicht und sein Recht zumessen kann.

Der Staat ist mithin die Verkörperung der Kirche und des in ihr bestimmten Rechtes; und das Sein und Wirken des Staates besteht in der Achtung vor dem Rechte, und in seiner Bethätigung. Aber in seiner Vollkommenheit verlangt dieses Recht eine solche Ordnung der Gesellschaft, dass jedes ihrer Glieder alle Macht und alle Güter besitze, mithin im Staate die Macht im absoluten Einverständnisse aller seiner Glieder ausgeübt werde, und jeder seiner Bürger über das Gesammt-Eigenthum zum Besten aller andern verfüge.

Von der Verwirklichung eines solchen Ideales sind wir nun allerdings sehr weit entfernt; allein trotzdem ist es die Grundlage alles Rechtes; weil es seine absolute Intention ist; und es liegt uns somit ob, auf Grund desselben darzulegen, welche Rechte und Pflichten, sowohl dem Staate als auch dem einzelnen Menschen, aus dem Zustande der Unvollkommenheit erwachsen, in welchem wir uns thatsächlich befinden.

Wenn jeder Mensch das Recht auf Alles hat, sobald er seine Pflicht erfüllt, so muss er selbstverständlich, und vor Allem, dasjenige der Erfüllung seiner Pflicht, und hiemit auch das Recht auf alles dasjenige haben, was nothwendig ist, damit er seine Pflicht erfüllen könne. Demnach steht sofort Ein Recht und Eine Pflicht in jedem Rechtszustande a priori fest; nämlich die Pflicht der Herstellung des Rechtes durch die eigene Zweckthätigkeit, d. i. durch die eigene persönliche Arbeit, und somit auch das Recht des Eigenthumes auf alles dasjenige was diese Arbeit ermöglicht und fördert.

Dieser Pflicht ist nun der Staat in doppelter Weise unterworfen, u. zw. erstens als besonderes Rechtssubject in seinen Beziehungen zur gesammten Menschheit und zweitens als Quelle des Rechtes gegenüber seinen Gliedern.

In der erstgenannten Hinsicht gilt für den Staat dasselbe was für den Einzelnen gilt; nämlich dass sein ganzes Recht von der Erfüllung seiner Pflicht abhängt; und um alle Consequenzen, welche sich aus diesem Satze ergeben, ermessen zu können, werden wir auf die abstracte Grundlage der Pflicht, und somit auch des Rechtes überhaupt, nämlich auf den Vertrag, zurückgreifen.

* * *

Der Vertrag ist eine Vereinigung, zunächst zweier verschiedenen Rechtssubjecte, zum Zwecke der Verwirklichung einer gemeinsamen Intention. Diese letztere ist also die Grundlage jedes Vertrages, und ohne sie ist weder irgend eine Pflicht, noch auch ein Recht, und somit auch kein Staat denkbar.

Der Vertrag auf dem die Menschenpflicht, und somit auch jeder mögliche Staat beruht, ist aber kein zwischen Menschen abgeschlossener. Seine Intention ist die Verwirklichung der metaphysischen Idee des Lebens eines einzigen Geistes in aller Vielzahl der Personen; welche Intention Gott und den Menschen gemein ist. Der Urvertrag mit dem Gott alle unsere Pflichten und Rechte bestimmt, lautet demnach: Willst Du eine Person in meinem Geiste sein, so will ich Dich als meinen Sohn erkennen, und will Dein lieber Vater sein!

Nun tritt der Staat an Gottes Stelle; somit ist auch seine Pflicht gegen seine Glieder zunächst diejenige, Vaterstelle an ihnen zu vertreten, ihre Menschenwürde zu wahren, und sie nicht zu verlassen wenn sie seiner Hülfe bedürfen. Daraus ergeben sich für den Staat die nachstehenden Pflichten; u. zw. gegen Aussen: Seine eigene Suveränität, Einheit und Integrität, so wie die Zusammengehörigheit aller seiner Glieder zu wahren; und gegen Innen: die einzelnen Rechtssubjecte, in der Absicht der Herstellung des vollkommenen Rechtes, nach dem Gebote der ihm zugänglichen Erkenntniss, gegen einander abzugrenzen, und überhaupt die Verwirklichung aller auf Grund wahrer Erkenntniss im technischen Objecte bestimmten Ideen, insoweit diese Verwirklichung zweckmässig durch ihn erfolgen kann, zu betreiben.

Der Staat ist demnach im Unrechte, in so ferne er sich nicht auf positive Wissenschaft und wahre Erkenntniss stützt; und seine erste Pflicht, ohne deren Erfüllung er nicht gedeihen kann, ist somit die wissenschaftliche und die ethische Ausbildung seiner Glieder; denn wenn auch die Bildung der Erkenntniss im eigenen Bewusstsein jedes Menschen Sache Gottes und seiner Kirche ist, so ist doch die Mittheilung derselben, und somit die Ausübung des Lehramtes eine in der sinnlichen Wahrnehmung liegende Thätigkeit, eine materielle Arbeit, und somit eine im Staate, sei es nun direct durch seine Beamten, oder durch die freie wirthschaftliche Thätigkeit seiner Glieder, zu lösende Aufgabe.

So wird es sich überhaupt aus dem jeweiligen Zustande der staats- und volkswirthschaftlichen, so wie auch der religiösen Erkenntniss, überall von selbst ergeben, welche Arbeiten der Staat unmittelbar auszuführen, und welche er der freien Thätigkeit seiner Glieder zu überlassen habe; wonach auch der Besitz, als die wirksame Kraft der Arbeit, in der Weise wie es der jeweilige Stand der Wissenschaft vorschreibt, vom Staate geordnet, und in dieser Ordnung geschützt werden muss.

Und wir meinen nicht allenfalls, dass dies nur sein sollte, sondern dies muss nothwendig immer thatsächlich so sein. Die Staatsordnung ist immer und überall der genaue Ausdruck der im Volke vorhandenen Erkenntniss; denn wenn auch die Wissenschaft einiger Wenigen der allgemeinen Erkenntniss immer voraus sein wird, so ist dieselbe unter den gegebenen Umständen doch keine vollständige und praktisch wahre, auch im realistisch-abstracten Sinne nicht, sondern nur eine bedingt logische, wenn das entsprechende **Können** ihr nicht zur Seite steht.

Jede in irgend einem Staate bestehende Rechtsordnung ist immer nur ein Zustand des Strebens nach Besserem, und somit ein Zustand der Arbeit. In jedem Staate ist daher das Privateigenthum immer nur ein zum Schutze der gemeinsamen Arbeit durch die jeweilige Rechtsordnung aufrecht erhaltenes Besitzthum, nicht aber ein absolutes, den Individuen als solchen, unabhängig vom Staate, durch positives Recht zukommendes Eigenthum.

Nur der Staat kann, durch Gesetz und Sitte, den Besitz zum Eigenthume machen. Daraus geht der Grundsatz hervor, dass Ein Bürger dem anderen gegenüber gar kein Recht hat; und es hat sonach, diesem Grundsatze entsprechend, der Staat allein darüber zu wachen, dass nicht irgend jemand sein vermeintliches Recht sich selbst verschaffe, und dass jemand private Rechte in anderer Weise als seinen Gesetzen gemäss, gegen seine Mitbürger geltend mache.

Die Grundlage alles Privatrechtes ist demnach die absolute Rechtslosigkeit jedes einzelnen Staatsbürgers: Ich habe kein positives Recht auf das was ich besitze, aber andererseits hat auch niemand ein Recht dazu, mir meinen thatsächlichen Besitz streitig zu machen. Daher ist das Noli me tangere nicht positiv berechtigt in dem Sinne: Ich verbiete

Dir kraft meines absoluten Rechtes zu sein, mich zu berühren!“ wie dies berühmte Männer des Rechtes lehren, sondern es gilt ausschliesslich im negativen Sinne: „Du hast kein Recht mich zu berühren!“ Dieses negative Recht muss nun der Staat wahren; ich aber, als Einzelner, habe vorerst kein Recht die Erfüllung dieser seiner Pflicht von ihm zu verlangen.

Wenn jedoch der Staat nun thatsächlich seine Pflicht nicht erfüllt, so hört er rechtlich auf, Staat und Rechtssubject zu sein, und geht hiemit aller seiner Rechte verlustig. Dann entfällt also auch sein Recht, das Besitzthum der Einzelnen, und die Arbeit durch seine Rechtsnormen zu bestimmen; ohne dass jedoch darum der Einzelne sein Recht für sich zurücknehmen dürfte; denn der Einzelne ist auch nur Rechtssubject wenn er seine Pflicht erfüllt; und diese gebietet ihm, seine sinnliche Individualität, und in ihr sein individuelles Recht, sein materielles Eigenthum, zu verleugnen. Sein Recht besteht in seiner moralischen Freiheit, diese aber in dem Vermögen, von seiner eigenen Individualität, welche die sinnliche Erscheinung seines Eigenthums ist, zu abstrahiren, um sich dem Instinkte zu entziehen. Damit bewahrt er sich sein ewiges geistiges Recht auf Alles, das Leben seiner logischen Persönlichkeit, und in dieser die Unverletzlichkeit seiner Menschenwürde.

Wenn also der Staat seine Pflicht nicht erfüllt, so verliert er zwar sein Recht; aber damit erlangt der Staatsbürger keineswegs ein Recht für sich gegen ihn; und wenn der Staat, nun nicht mehr als Träger des Rechtes, sondern als die Verkörperung der das öffentliche Recht bestimmenden Gewalt, also als „die Obrigkeit, welche Gewalt über uns hat“, oder als Gewalthaber, Unrecht thut an seinen Bürgern, oder sich ungebührliche Rechte gegen sie herausnimmt, und dadurch straffällig wird, so ist es nur Gott der diese Strafe vollziehen kann. Und er vollzieht sie auch mit unerbittlicher Strenge; denn in Staaten mit solchen Rechtszuständen werden die Menschen von allen höheren Zielen abgelenkt; Gesetz und Wissenschaft gerathen in Missachtung, und es erfolgt ganz von selbst, als unabwendbare Wirkung der Vernunftgesetze, welche der Ausdruck des Willens der Gottheit sind, der Verfall.

Ihn zu verhindern hat nun der Mensch besondere Rechte, diemit der Enstehung des Rechtes, und somit auch der Staaten in Be-

ziehung stehen, und zu deren Erklärung wir desshalb zuvörderst von dem Ehe- und Familienrechte reden wollen. Da aber die Ehe ein Vertrag ist, so werden wir zuvor noch einiges über das Vertragsrecht sagen.

Kein Vertrag ist rechtlich gültig, wenn er Zwecke verfolgt, die den Geboten der Wissenschaft, den allgemeinen Gesetzen der Ethik, und dem Fortschritte des Rechtsbewusstseins entgegenstehen. Und was vom Vertrage gilt, das gilt auch von jedem unter was immer für einer Form abgelegten Gelöbnisse, oder von irgend einer materiellen Verpflichtung. Stehen aber die Zwecke des Vertrages mit dem Geiste des Menschen in Einklang, und befördern sie den Fortschritt seiner Ausbildung, so besteht auch ohne ihn die Verpflichtung sie zu erstreben.

Kein Vertrag zwischen Menschen kann sich also auf den Kern ihrer Verpflichtungen beziehen; sondern er bestimmt immer nur die Art und Weise, wie wir die Verwirklichung einer guten Intention gemeinsam am besten durchzuführen im Stande sein werden; woraus dann die ethische Verpflichtung erfolgt, dem Vertrage so lange treu zu bleiben, als die gute Intention desselben überhaupt auf die in ihm festgesetzte Weise durchführbar bleibt. Dabei hat dann der Staat die Vertragschliessenden gegen jede einseitige Verletzung der ethischen Pflicht zu schützen; denn gerade die Erfüllung der bestimmten ethischen Pflicht zu erzwingen, ist seine wesentliche Aufgabe.

Nun haben wir bereits im 12. Abschnitte gezeigt, dass die ethische Pflicht der logischen niemals widersprechen dürfe. Der vom Staate auszuübende Zwang zur Innehaltung der Verträge und Gelöbnisse ist also der allgemein in der Kirche herrschenden Erkenntniss unterworfen, und jeder Vertrag ist sonach auf deren Gebot auch zu lösen, sobald eine bessere Erkenntniss, oder Veränderungen im Zustande der Dinge, die angestrebten Zwecke, sei es als nicht mehr wünschenswerth, oder deren Erreichung in der vereinbarten Weise als illusorisch erscheinen lassen.

Auch das in Verträgen formulirte Recht ist demnach ein flüssiges, wandelbares. Die Fortdauer der Gültigkeit jedes Vertrages ist stets dem Fortschritte der Wissenschaft und der dadurch bedingten Veränderung der Einsicht, sowohl der Vertragschliessenden als auch der Kirche, unterworfen; und da diese Einsicht insbesondere durch die Veränderung der Lage der Dinge beeinflusst

werden muss, so hängt indirecte die fernere Gültigkeit der Verträge besonders von dieser, und somit von äusseren, dem Willen der Vertragschliessenden unmittelbar nicht anheimgegebenen Momenten ab. Endlich aber kann unter Umständen der Bestand des Vertrages in besonderer Weise davon abhängen, dass das Motiv seines Abschlusses bestehen bleibe. Es kann somit z. B. ein Ehebund, dessen Motiv gegenseitige Liebe war, wenn diese nicht mehr besteht, aufgelöst werden; in so ferne nicht andere logisch berechtigte Gründe bestehen, welche die ethische Pflicht seiner Aufrechthaltung feststellen.

So kann unter Umständen die Aufrechthaltung eines Vertrages auch sogar gegen den Willen aller Vertragschliessenden geboten sein; sobald die Kirche dafür eintritt, und ihn hiemit rechtlich zum Gesetze des Staates macht. Es kann z. B, die Anlage oder die Erhaltung von Wäldern, die Abtragung von Schulden und dergleichen, der gesammten gegenwärtigen Generation lästig fallen, und dennoch geboten sein; wonach der Staat, als Wächter über die Erfüllung logisch gerechtfertigter ethischer Vertragspflichten und Gelöbnisse, deren Erfüllung erzwingen muss.

Unter allen Umständen hängt also die Gültigkeit jedes Vertrages und jedes Gelöbnisses, also, mit jeder Pflicht gegen Staat, auch der Bestand desselben, davon ab, dass die in der Kirche herrschende Erkenntniss ihn sanktionire, und hiemit die Gesetze des Staates zu allgemein anerkannten Rechtsnormen mache. Es ist aber eben so wenig die Erkenntiss der Kirche als die ihr entsprechende Formulirung der Gesetze im Staate, so lange die Menschheit ihre letzten Ziele nicht erreicht hat, jemals vollkommen. Es gibt somit auch keinen Staat mit absolutem Rechte; es gibt im strengen Sinne des Wortes keinen Rechtsstaat, sondern die Rechtsgewalt ist immer im Besitze von Gewalthabern. Der Staat, so wie er in Folge der menschlichen Unvollkommenheit, bis zur thatsächlichen Aufrichtung des Reiches Gottes nothwendig bestehen muss, ist eine Gewaltordnung, und das bestehende Recht ist nicht das absolute, sondern ein solches welches wir als **Ordnungsrecht** bezeichnen können.

Dieses Ordnungsrecht ergibt sich aus der in jeder gegebenen Lage der Dinge bestmöglichen praktischen Durchführung der jeweilig für Recht erkannten, das Zusammenleben der Menschen im Staate ordnenden Grundsätze. Das Grundprincip dieses Rechtes ist

das nachstehende: Da der Mensch durch die Rechtslosigkeit des Staates kein eigenes Recht für sich erlangt, so muss er sich für seine Person der Gewalt des Staates fügen; allein das Gebot der Liebe verpflichtet ihn, seinen Nächsten gegen Unrecht zu schützen, so als ob dieser ein vollberechtigtes Rechtssubject im Besitze seines Eigenthumes wäre; denn indem der geistige Mensch seinen Leib opfert, überträgt er auf alle seine Mitmenschen sein eigenes volles Recht.

Dabei hat jeder Mensch sein Verhalten durch die ihm eigene Wissenschaft, nämlich durch sein eigenes bestes aesthetisch wahres Wissen und Gewissen zu bestimmen; denn die eigene Erkenntniss ist und bleibt Herrin über das Thun und Lassen der das Recht erstrebenden Menschen. Es tritt also zunächst jeder einzelne Mensch, so weit er wirklich im Namen der Wissenschaft wirkt, zum Schutze seiner Mitmenschen und zum Besten der Gemeinschaft, mit vollem Rechte an die Stelle des Staates, unter der Bedingung, dass er alle Mitmenschen als vollberechtigte Rechtssubjecte anerkenne, sein eigenes besonderes Recht aber verleugne; womit er thatsächlich dem Erlöser gleich wird.

Trotzdem muss jedoch in solchem Falle seine Persönlichkeit, und mit ihr, durch die materielle Aeusserung ihrer Macht, auch sein Recht auf Eigenthum, in seinen Thaten hervortreten. Jedes Glied des Staates vertritt also, in so weit seine concret logische Individualität eine der Lage entsprechende Verkörperung des in ihm lebenden geistigen Menschen ist, so weit also seine Thaten der selbstlose Ausdruck seiner höheren Erkenntniss sind, trotz aller Verleugnung seiner eigenen Interessen, dennoch mit vollem Rechte den ganzen Staat, und erlangt somit, so weit seine Erkenntniss und seine Macht reicht, auch ein Recht auf seinen Besitz.

Das Recht des einzelnen Menschen, im Namen des Staates zu handeln, nennen wir **das politische Recht.** Es hat somit niemand ein anderes politisches Recht, als dasjenige welches auf seiner höheren Erkenntniss beruht, welche immer auch die Macht sein möge, die ihm die jeweilige bestehende Gewaltordnung verleiht. Und auf diesem Rechte allein beruht auch alles persönliche Recht auf Eigenthum und auf Arbeit; denn das letzte Ziel aller Arbeit ist die Herstellung des Rechtes durch die allgemeine Anerkennung der auf wahrer Erkenntniss beruhenden, und durch sie allen Menschen wirksam auferlegten Pflicht.

Das Recht auf Eigenthum und auf Arbeit ist also ein ausschliesslich politisches Recht, ist aber eben desshalb grundverschieden von dem Rechte, unter allen Umständen ernährt zu werden, und gegen materielle Entlohnung durch andere Menschen, oder durch den Staat, Beschäftigung zu finden. Dasselbe besteht im Gegentheile darin, für die Herstellung des Rechtes die eigene Persönlichkeit allenthalben einsetzen und, unter Voraussetzung der eigenen besseren Einsicht, und des mit derselben verknüpften Könnens, überall im Namen des Staates handeln zu dürfen, u. zw. in jedem Staate, ob man nun nach dem geltenden Ordnungsrechte dessen Bürger sei oder nicht; wenn man nur thätsächlich die Macht hat, Gutes zu wirken.

In so weit nun die Wirksamkeit eines Staates dem gegebenen Stande der Wissenschaft entspricht, so dass keiner seiner Bürger auf Grund besserer Erkenntniss, und des nothwendig erforderlichen Könnens, sich über ihn zu erheben vermöchte, ist der Staat wirklich Träger des Rechtes; so weit aber seine Wirksamkeit als eine mangelhafte erkannt wird, hat jeder Bürger das Recht und die Pflicht, dem unzweifelhaften Gebote der Wissenschaft entsprechend, statt seiner einzutreten; jedoch unter der peremptorischen Bedingung der vollständigen Verleugnung seiner eigenen persönlichen Interessen; indem die Verletzung dieser Pflicht ihn unmittelbar alles und jedes Rechtes berauben würde.

Es kann also niemals der Wille des Volkes, nämlich die Summe des persönlichen Willens der einzelnen Bürger, von Rechtes wegen das Gesetz bilden dem der Staat sich zu unterwerfen hätte; sondern einzig und allein die bessere Erkenntniss dessen was zum gemeinen Besten praktisch durchführbar ist, haben wir als den Willen Gottes zu betrachten, und ist der Staat anzuerkennen verpflichtet. Sogar ein einstimmiger Ausspruch des ganzen Volkes wäre rechtswidrig, wenn er einer wahren, besseren Erkenntniss widerspräche. Es handelt sich also bei der Gesetzgebung im Sinne des wahren Rechtes, wenn dasselbe auch nur Ordnungsrecht sein kann, nicht darum, auszusprechen was der Wille des Volkes sei, sondern einzig und allein darum, zu erkennen was im gegebenen Falle der Lage der Dinge wahrhaft entspricht.

Das Ordnungsrecht verlangt also nichts anderes als die Verwirklichung der durch den jeweilig gegenwärtigen Stand der Er-

kenntniss, und durch die Lage der Dinge in der sinnlichen Welt, gebotenen Ideen. In diese Rechtsordnung ist jeder sich zu fügen verpflichtet; wo aber irgend eine Gewalt im Staate derselben, oder ihrer lebendigen Weiterentwickelung entgegentritt, da hat jeder einzelne Mensch, so weit seine Erkenntniss und seine Macht reicht, die Pflicht, für das Leben derselben, und zum Schutze jedes einzelnen Mitbürgers wie des ganzen Staates, mit voller Selbstverleugnung einzutreten. Und so weit der persönliche Besitz zum lebendigen Bestande der anerkannten Rechtsordnung nothwendig ist, so weit hat der einzelne Mensch auch ein Recht auf ihn.

Das Recht auf Eigenthum ist somit niemals ein privates, sondern immer ein politisches Recht, welches jeder Mensch nur auf Grund der bestehenden politischen Rechtsordnung besitzen kann; und es erstreckt sich dasselbe also nur so weit als es zur Verwirklichung, und insbesondere auch zur Belebung und Weiterentwickelung des Rechtes nothwendig ist.

Wo die Staatswirthschaft aufhört, wissenschaftlich begründet zu sein, da beginnt das politische Recht der Einzelnen auf ein besonderes Eigenthum; aber dieses Recht ist immer nur ein politisches und kein absolutes. Es kann dasselbe rechtmässig zu privaten und persönlichen Zwecken nur in so weit verwendet werden, als die Entwickelung der öffentlichen Ordnung, im Sinne des Fortschrittes zur Verwirklichung des absoluten Rechtes, und zur vollkommenen wirthschaftlichen Befriedigung der Gesellschaft, es erfordert, oder doch mindestens gestattet.

Es hat somit niemals jemand das Recht zu sagen: „Das ist mein, ich kann damit machen was ich will."

Die Correctur gegen jede Unvollkommenheit der Staatseinrichtungen, und das unfehlbare Heilmittel gegen den Verfall des Staates, liegt also in der vernunftgemässen praktischen Wirksamkeit der politischen Rechte seiner Bürger. Und dieses Heilmittel wirkt nicht nur gegen die innere Unvollkommenheit und den Verfall der einzelnen Staaten, sondern es führt schliesslich auch zur Unterwerfung aller Völker unter dasselbe Gebot der Einen Erkenntniss des Geistes der Wahrheit; denn in dem Masse als die Erkenntniss aller Menschen sich in der gemeinsamen lebendigen Wahrheit vereinigt, wird sie sich auch ihre äusserliche Organisation in einem die ganze Menschheit umfassenden Gesammtstaate, dem alle einzelnen Staaten unterworfen sein werden, erschaffen.

Diesem Ziele schreiten wir an der Hand des Völkerrechtes, durch den wachsenden Glauben an die praktische Wahrheit und die Macht der Wissenschaft, bereits in unserer Zeit entschieden entgegen; und wir haben die Pflicht, diesen Fortschritt einerseits durch die Förderung der Wissenschaft selbst, andererseits aber insbesondere durch diejenige des Glaubens an sie, als der Kräftigung des Staatsprincips überhaupt, zu beschleunigen.

Wenn kein Gewalthaber mehr dem Gebote der besseren Erkenntniss zu widersprechen vermag, und die Wissenschaft selbst, in allen die öffentliche Ordnung betreffenden Fragen, in unwiderleglicher Weise entschieden haben wird, dann wird der die ganze Menschheit umfassende Staat ins Leben getreten sein.

Nachdem wir nun im Menschheitsstaate das nothwendige Endergebniss der Entwickelung des Ordnungsrechtes erkannt haben, kehren wir zur ersten Entstehung des Staates überhaupt, als der Rechtsgemeinschaft der Menschen, zurück.

Dem Ordnungsrechte vorhergegeben ist das Naturrecht, welches das Recht der Gewalt ist. Das Ordnungsrecht ist also der Uebergang vom Natur- oder Gewalt-Rechte zum absoluten Rechte; der Punkt aber wo das Ordnungsrecht vom Naturrechte abzweigt, ist die auf Liebe gegründete Vereinigung mehrerer Menschen zur allseitigen Ergänzung ihrer gesammten geistigen und materiellen Lebensthätigkeit: **die Familie.**

Die Vereinigung von Menschen in einer Familie ist die erste Verwirklichung der metaphysischen Idee im geistigen Sinne des absoluten Rechtes, in so ferne in den durch Liebe Verbundenen, auf Grund gemeinsamen Lebensgenusses, eine höhere logische Gemeinschaft des Bewusstseins und der Bestrebungen entsteht. Mit dem Bewusstsein: Wir Alle sind nur Eine Person; ein einziger Wille lebt in uns; mit dem unendlichen, jeder Erweiterung und jedes Opfers fähigen Gefühle der Liebe, ist der Keim des absoluten, auf der Selbstverleugnung beruhenden Rechtes geboren.

Die Liebe umfasst nun zunächst die Glieder der Familie, und wer ausserhalb ihrer steht, ist rechtlos; denn **das Recht reicht so weit die Liebe reicht:** Desshalb sehen wir auch in der Entwickelung des Ordnungsrechtes aus dem Naturrechte nichts anderes als die Ausbreitung der Liebe von den nächsten Anverwandten

auf die Stammesangehörigen, über ein ganzes Volk, über die Bewohner desselben Landes, und schliesslich über die ganze Menschheit.

So weit nun in einem gegebenen Zustande der Dinge die Art und Weise wie die Liebe am wirksamsten bethätigt werden kann, ordnungsmässig festgestellt ist, so weit reicht im gegebenen Momente das Recht, u. zw. als der auf dem Wege seiner Entwickelung zum absoluten Rechte, im Augenblicke der Gegenwart geltende Zustand des Ordnungsrechtes.

Legen wir aber nun dem Ordnungsrechte die in der Familie bestehende, auf Liebe beruhende Einheit des Bewusstseins zu Grunde, so ergeben sich die folgenden Betrachtungen: Hat ein Mensch Familie, so erstreckt sich, kraft der innigen Gemeinschaft mit ihr, seine Pflicht der Selbstverleugnung auf alle Glieder derselben; denn, bildet die Familie einen einzigen Körper und einen einzigen Besitz, und es gebietet uns die politische Pflicht, die Unverletzlichkeit der Anderen zu vertheidigen, so sind unter diesen Anderen die Glieder der eigenen Familie nicht inbegriffen. Wir sind also verpflichtet, die Glieder unserer Familie, sobald es die Vertheidigung unserer Nebenmenschen, und insbesondere das Wohl unseres Vaterlandes betrifft, gerade so wie unsere eigenen Gliedmassen einzusetzen; u. zw. um so mehr, je mehr wir in Liebe Eins mit ihnen sind.

Die Begünstigung der eigenen Familie ist ein Geltendmachen des eigenen persönlichen Rechtes, welches der absoluten Pflicht, ohne deren Erfüllung kein Recht für uns besteht, widerspricht. Das absolute Familienrecht macht aus allen die Familie bildenden Personen nur ein einziges Rechtssubject; welches mithin auch nur ein einziges untheilbares Eigenthumsrecht besitzen kann.

Nun hat aber jedes Rechtssubject im Ordnungsrechte des Staates seine politische Pflicht, welche nach eigenem bestem Wissen und Gewissen auszuüben ist; und da die Familie aus mehreren Personen, zunächst mindestens aus Mann und Frau, besteht, so muss thatsächlich, trotz aller Liebe, ihre Erkenntniss und ihr Wille in den Einzelheiten der Dinge ein verschiedener, nämlich ein aesthetisch-persönlicher, sein; während sie sich rechtlich doch nur als Eine Person geltend machen können. Die Ausübung des Rechtes kömmt nun demjenigen Gliede der Familie zu, welches die höhere Erkenntniss besitzt. Diese äussert sich aber zunächst im Uebergewichte des Könnens, also in der grösseren Stärke. Naturgesetzlich

ist es also der Mann, welcher das Recht der Familie ausübt, so lange er das stärkste Glied derselben ist. Das Recht geht aber auf den Sohn über, sobald dieser stärker wird als der Vater. Anfänglich handelt es sich dabei nur um Körperkraft, später aber hängt die Macht des Könnens mehr und mehr vom Besitze aller Art, und von der correcten Bestimmung der Intention, also von der Ausbildung der Erkenntniss, ab.

Auf eben diesen Grundlagen bildet sich auch das Recht im Staate aus. Auch der Staat bildet, der Menschheit gegenüber, so wie die Familie, innerhalb seines Bereiches nur ein einziges Rechtssubject, dessen Macht zunächst dem Stärksten, dann dem Einsichtigsten zufällt. So kann auch das Recht des Staates gegen aussen in jedem gegebenen Momente nur von Einer Person ausgeübt werden. Dieselbe ist der Träger der Suveränität, der Herrscher, möge er nun Präsident einer Republik, oder erblicher Fürst sein.

Wenn aber der Staat sich auf die Familie gründet, so ist die Person des Herrschers auch nur der Repräsentant seiner Familie, und übt wie jeder Andere, sein politisches Recht und seine politische Pflicht nur als solcher aus. Wenn er abtritt, so folgt ihm der in der Familie Berechtigte; denn mit seiner Person ist die Familie deren Recht er ausgeübt hat, nicht abgetreten. Auf diesem Princip beruht die Erblichkeit des Eigenthumes überhaupt, und somit auch diejenige der auf dem Besitze der Macht beruhenden Herrscherrechte. Wo immer also die Familie und das erbliche Eigenthum die Grundlage des herrschenden Ordnungsrechtes bilden, und eine Familie sich im thatsächlichen Besitze der Staatsgewalt befindet, da ist die natürliche Staatsverfassung die monarchische.

In jedem Falle aber, sei er nun erblich oder nicht, ist der Herrscher, so gut wie jedes andere Glied des Staates, an die ethische Pflicht der Unterwerfung unter die Gebote der in der Geistesgemeinschaft der Kirche als wahr erkannten Wissenschaft, und demnach vor Allem der alle Glieder des Staates in einer weiteren Familie vereinigenden Liebe, gebunden. Nur diese Liebe verwandelt sein Naturrecht der Gewalt in absolutes Recht; denn sie unterwirft ihn jeder besseren Erkenntniss. Es kann also von Rechtes wegen niemals der persönliche Wille des Herrschers das Recht im Staate bestimmen; denn der Herrscher verliert, wie jeder andere Mensch, alle seine Rechte, wenn er sich gegen das Gebot der Selbstverleugnung versündigt. Es hat also jeder Mensch das Recht,

unter der Bedingung der Verleugnung seiner eigenen Persönlichkeit als Vertreter Gottes und seiner Kirche, wenn er es thatsächlich vermag, seine bessere Erkenntniss dem Willen des Herrschers entgegenzusetzen.

Das internationale Recht eines jeden Staates gegen alle andern ergibt sich nun aus folgenden Betrachtungen:

Wenn das Familienhaupt kein positives Recht hat, die Glieder seiner Familie als solche gegen Fremde zu vertheidigen, oder zu bevorzugen, so steht dieses Recht auch einem Staate zu Gunsten seiner Glieder gegen andere Staaten nicht zu. Seine Gewalt könnte also nur in der Ausübung des Zwanges bestehen, durch den er seine Glieder dem Gebote der Kirche zu unterwerfen hat; gegen aussen aber könnte er kein Recht geltend machen.

Dem widersprechen **die Kriege**. Und doch könnte, wenigstens heute noch, die internationale Ordnung ohne dieselben nicht aufrecht erhalten werden; indem ohne sie die Anerkennung der in der höheren Erkenntniss, und in der ethischen Kraft der Menschen liegenden Macht, nicht zu erlangen wäre, und die Verwirklichung der höheren Ziele der Menschheit gegen die Angriffe roher Feinde nicht durchgeführt werden könnte.

Die Nothwendigkeit der Aufrechterhaltung der internationalen Ordnung ist im Princip Eins mit derjenigen des Ordnungsrechtes im Staate, welches aus der politischen Pflicht der Nächstenliebe erwächst. In Folge dessen ist nicht nur das zwischen den verschiedenen Staaten, sondern auch das zwischen dem Gewalthaber und den Staatsbürgern geltende Recht, dasselbe welches zwischen den letzteren gilt. Hieraus ergibt sich zweifellos die Pflicht des Gewalthabers, die Bürger seines Staates zu vertheidigen, und somit nicht nur die einmal erlangte Höhe des in ihm geltenden Rechtszustandes mit seiner ganzen Macht gegen jeden Angriff festzuhalten, sondern auch, so weit diese Macht reicht, und die gegebene Lage der Dinge es gestattet, in den Beziehungen zwischen andern Völkern und Staaten, mit Verleugnung seines eigenen Interesses, das Recht zu wahren, die zu Recht bestehenden Verträge aufrecht zu erhalten, und die verfallenen zu lösen.

Das Ordnungsrecht begreift, vermöge seiner transitorischen Natur, nothwendig das Recht der Compromisse in sich; es beruht, wie wir bereits gesehen haben, auf dem politischen Rechte, welches den Menschen verpflichtet, nach bestem Wissen und Ge-

wissen, in dem Maasse seines Könnens, dem allgemeinen Besten zu dienen. Da nun der Gewalthaber — und jeder Mensch, so weit er eben Gewalt hat — auf Grund seiner gegenwärtigen Erkenntniss handeln muss, und sonach die der Lage der Dinge am besten entsprechende Entscheidung im Drange des materiellen Momentes zu treffen gezwungen ist, so wird Krieg und Unrecht unter Umständen unvermeidlich. Das Ordnungsrecht unterliegt demnach allen Unvollkommenheiten des positiven Wissens, und ist somit, wie dieses, der aesthetischen und der realistischen Abstraction unterworfen.

Zwar betrifft das Recht in letzter Instanz immer nur wirthschaftliche Gegenstände; allein diese begreifen in sich alle Mittel der gegenseitigen Mittheilung, und in ihnen die höchsten geistigen Güter der Menschheit; da nur durch Mittheilung, in der Gemeinschaft der Erkenntniss, die Kirche und das Recht sich ausbilden kann. Darum kommt im Kampfe um das Recht, wenn jene geistigen Güter die wir unter dem Namen der **Freiheit** mit Einem Wort umfassen, und ohne welche das absolute Recht niemals verwirklicht werden könnte, gefährdet sind, die Erhaltung des persönlichen Besitzes gar nicht in Betracht.

Diess führt uns zur Betrachtung der Dinge aus einem höheren Standpunkte:

Das Familienhaupt muss Ordnung stiften zwischen den Angehörigen seiner Familie, mit denen die Liebe ihn zu Einer Person verbindet. Allein die höhere Erkenntniss vereinigt ihn mit allen Menschen in derselben Liebe. Es sind also alle Menschen im Geiste dieser Liebe Angehörige Einer Familie, Kinder Eines Gottes und Eines Vaters, und in jeder Lage der Dinge, in jedem Momente ist derjenige ihr Haupt, der das Beste zu wirken vermag. Nun möge er die Einen gegen die Andern schützen, und allerwege so handeln, dass der Schade, wenn schon unvermeidlich, doch so gering sei als möglich. Das Recht gebietet dann nur, Alle mit gleicher Liebe zu umfassen.

Wenn also der Staat, zur Herstellung oder zur Erhaltung geordneter internationaler Verhältnisse, gezwungen ist, Krieg zu führen, so ist diess auch seine Pflicht, diess zu thun; und sein Recht ist nur an die Bedingung geknüpft, die mit Krieg überzogenen Gegner, abgesehen von der nothwendig gegen sie anzuwendenden Gewalt, sowohl im Kriege selbst, als auch bei der Herstellung der

neuen Ordnung der Dinge, mit der gleichen Liebe zu umfassen wie die eigenen Angehörigen.

* * *

Das bestehende Ordnungsrecht hat den Schutz der die Herstellung des absoluten Rechtes bezweckenden Arbeit zur Aufgabe. Dieses Ziel können wir aber nur in der höheren Erkenntniss, also auf höheren Stufen wahrer Cultur erreichen. Mithin ist vor Allem überall die höhere Cultur, welche den Menschen vollkommenere Mittel der Mittheilung und eine vielseitigere und tiefere Erkenntniss bietet, gegen die Angriffe von Seite niedriger stehender Bildungsstufen zu vertheidigen, um letztere zu ersterer emporzuheben.

Im Conflicte zwischen verschiedenen auf Einem Gebiete concurrirenden Sprachen ergibt sich daraus, ohne Rücksicht auf die Mehrheit, das Recht der höher gebildeten Cultursprache, gegen die niedrigeren Sprachbildungen; in so ferne diese nicht neue besondere Momente der Erkenntniss zur Anschauung bringen. Es ist demnach eine schnöde Verletzung des absoluten Rechtes, in irgend einer Weise der freien Entwickelung der höheren persönlichen Erkenntniss und ihrer Ausbreitung unter den Menschen entgegenzutreten, und der Gewalthaber der sich dessen schuldig macht, ist ein Tyrann im schlimmsten Sinne des Wortes; denn das Ordnungsrecht ist das Recht des Fortschrittes vom Naturrechte zum absoluten Rechte; dieser aber beruht auf dem persönlichen geistigen Leben der Menschen, auf ihrer ethischen Kraft, auf der Vervollkommnung aller Mittel der gegenseitigen Mittheilung, auf dem Kampfe der Liebe gegen die rohe Gewalt.

Die Entwickelung des Rechtes ist demnach die folgende:

Das absolute Recht macht jeden Menschen zum Herrn alles Eigenthumes und zum Besitzer aller Machtvollkommenheit, erkennt aber nur denjenigen als Menschen und Rechtssubject an, der freiwillig auf jedes individuelle Recht verzichtet. Hiemit unterwirft es zunächst alle Menschen dem Gewaltrechte der Machthaber.

Aus diesem Gewaltrechte, als dem Naturrechte, entwickelt sich auf Grund der Liebe das Staatsrecht, zunächst als Familienrecht. Dasselbe wird aber, da ihm die zur Verwirklichung des absoluten Rechtes erforderliche Erkenntniss fehlt, zum Ordnungsrechte, welches in Folge des Widerspruches zwischen dem ursprünglichen Gewaltrechte und dem zu erstrebenden absoluten Rechte, im

Kampfe zwischen den bestehenden politischen Gewalten, sich nach und nach vervollkommnet.

Das endliche Ziel dieses Kampfes ist die Herstellung des absoluten Rechtes in einer künstlichen Ordnung der Gewalten; so dass die thatsächliche Macht vom Naturrechte auf das ideale absolute Recht, und somit von der materiellen Individualität auf die geistige Persönlichkeit übertragen wird.

Das in jedem gegebenen Momente bestehende Ordnungsrecht ist somit stets das jeweilig gegenwärtige Ergebniss des Kampfes zwischen der im Staate herrschenden Gewaltordnung einerseits, und den aus der wachsenden Erkenntniss der Einzelnen entspringenden politischen Bestrebungen derselben andererseits. Die erstere unterwirft sich, wegen deren Rechtslosigkeit, die einzelnen Individuen als solche, unbedingt; das politische Recht aber verpflichtet jeden Menschen im Sinne der Nächstenliebe, und auf Grund seines Glaubens an die Wahrheit seiner Erkenntniss, zum Kampfe gegen die bestehende Ordnung, so weit er sie als eine seiner besseren Erkenntniss widersprechende Gewaltordnung betrachten zu müssen glaubt.

Das Recht kann also unter den Menschen überhaupt nur im Zustande des Kampfes bestehen, und jeder Stillstand in diesem Kampfe ist schon an sich ein Zustand des Unrechtes, weil er den Beweis liefert, dass kein lebendiges Streben nach der Herstellung des absoluten Rechtes besteht, und somit im höheren Sinne keine Arbeit geleistet wird; was nur dann der Fall zu sein pflegt, wenn die Tyrannei der bestehenden Gewaltordnung jede Wirksamkeit der Liebe, jede politische Thätigkeit, und jedes Wachsthum der Erkenntniss unterdrückt und unmöglich macht.

Die Bedingung der persönlichen Berechtigung zu diesem Kampfe ist jedoch, ausser der Verleugnung jedes individuellen Interesses, der thatsächliche Besitz der besseren Erkenntniss, nebst der Macht, die durch sie bestimmten Ideen durchzuführen; also das Wissen und das Können; denn es ist selbstverständlich, dass die blosse Ueberzeugung von der Unvollkommenheit der bestehenden Ordnung, die ja unvermeidlich ist, so wie auch die blosse allgemeine Idee, wie dieselbe etwa verbessert werden könnte, ohne die bestimmte Erkenntniss der Wege und Mittel, niemand ein positives Recht geben, sich der herrschenden Ordnung zu widersetzen.

Die höhere Erkenntniss führt in einem geordneten Staatswesen immer nur in Liebe und Friede zum erstrebten Ziele und entwickelt logisch Einen Zustand aus dem andern.

* * *

Wenn wir nun im Lichte dieser Theorie der Entwickelung des Rechtes die gegenwärtig geltende Ordnung betrachten, so erkennen wir alsbald, nicht nur im meritorischen Inhalte ihrer Rechtsgrundsätze, sondern auch in der Totalität ihrer Rechtsbegriffe, den nothwendig im Ordnungsrechte bestehenden Zwiespalt zwischen der im Naturrechte blind waltenden Causalität, und dem im absoluten Rechte frei erstrebten Ideale; indem das in den Grundsätzen des Civilrechtes zur Geltung kommende, im Erbrechte hervortretende Naturrecht des Individuums dem vom Staate zum allgemeinen Besten geübten Rechtszwange, trotz aller gesetzlichen Votirung der persönlichen Leistungen, unversöhnt gegenübersteht.

Hiebei sind beide Theile im Unrechte; denn das Civilrecht ist nichts als das historisch nach dem Gesetze der Causalität entwickelte Naturrecht; vermöge dessen der individuelle, oder der Familienbesitz, durch die ihm innewohnende Kraft der Trägheit, sich selbst im Sinne des positiven Noli me tangere, gegen jede Störung behauptet; während das Strafrecht und der Fiscus unbedenklich das individuelle Recht verletzen, und es ihrer Gewaltordnung unterwerfen; u. zw. ohne die Erkenntniss, weder der Rechtlosigkeit der Einzelnen, noch auch des eigenen Rechtes und seiner Bedingungen zu besitzen; und somit im bewussten Widerspruche gegen die vom Staate selbst anerkannten Grundsätze des Civilrechtes und der Heiligkeit des Eigenthumes.

In diesem Streite ist jedoch, trotz alledem, der Gewalthaber, auch gegen die Stimme des Volkes, im Rechte, so lange er sich auf die bessere Erkenntniss, der Einzelne aber im Unrechte, soferne er sich nur auf die Unantastbarkeit seines Besitzthumes stützt; denn diese steht dem absoluten Rechte, welches sich auf die ethische Unpersönlichkeit des Rechtssubjectes stützt, schnurgerade entgegen.

Das reine Civilrecht spricht einem jeden den ihm historisch erwachsenen Besitz als rechtmässiges Eigenthum zu; das zum absoluten Rechte vervollkommnete Ordnungsrecht dagegen will, dass jedem Rechtssubjecte der seiner Erkenntniss entsprechende Machtbesitz, und jeder erspriesslichen Thä-

tigkeit die zu ihrer Entfaltung erforderlichen Mittel zukommen. Die Entwickelung des Rechtes führt also, vom historischen Eigenthume ab, zur Betheiligung der Intelligenz. Allein zu diesem Ziele führen nicht allenfalls die Naturgesetze des wirthschaftlichen Organismus, sondern dahin führt nur der politische Kampf um die Vervollkommnung des Rechtes.

Ein nothwendiger Schritt zu diesem Ziele ist desshalb die Anerkennung des Grundsatzes, dass es bei rein civilrechtlichen Angelegenheiten sich niemals um absolutes, sondern immer nur um Ordnungsrecht handle, dass also die Entscheidung in Civil- und Strafsachen nicht das absolute Recht, also nicht mit vollkommener Schärfe die — nicht bestehende — Heiligkeit des Privateigenthumes zu wahren hat, was doch niemals zu erreichen wäre, sondern nur eine Ordnung herstellen soll, in welcher einerseits das Rechtsgefühl des Betheiligten und der Mitmenschen, wie es die Liebe erheischt, zu berücksichtigen, andererseits aber stets das öffentliche Interesse in die erste Linie zu stellen ist. Es ist, mit Einem Worte, im Sinne des höheren absoluten Rechtes das staats- und volkswirthschaftliche Interesse dem individuellen historischen und dem formellen Civilrechte stets voranzustellen.

Und es stimmt dies in so weit auch mit den heute schon im Rechtsbewusstsein der Völker sich kundgebenden Grundsätzen überein, als bereits deutlich zu erkennen ist, dass die Wirksamkeit jeder Arbeit, und somit die Möglichkeit überhaupt Werthe zu schaffen, ohne welche doch jedes Eigenthum illusorisch wäre, mehr und mehr auf dem allgemeinen Zusammenwirken aller Glieder der Gesellschaft beruht.

Aus alle dem ersehen wir, dass das absolute Recht sich logisch auf dem Wege des Ordnungsrechtes aus dem ursprünglichen Naturrechte entwickeln, und demnach gleichzeitig den Charakter des Gewaltrechtes und denjenigen des durch die Wissenschaft im Verlaufe der Erfahrung zu erstrebenden Rechtes der Liebe, an sich tragen muss; da es thatsächlich nicht herrschen könnte, wenn die Macht nicht bei ihm wäre. Doch wird die Macht des zur Herrschaft gelangten Rechtes nicht auf materieller Gewalt, sondern auf der allgemeinen Verbreitung einer Erkenntniss beruhen, deren ethischer Gewalt sich Alle willig unterwerfen werden.

So ist der Uebergang vom ursprünglichen Naturrechte zum historisch entwickelten, als Ordnungsrecht durch die Wissenschaft

bestimmten absoluten Rechte, nichts anderes als der Uebergang des menschlichen Ich von der ursprünglichen materiellen Individualität auf die höhere geistige Persönlichkeit; und so lange dieser Uebergang nicht vollständig erfolgt, und das materielle dem geistigen Ich nicht vollständig unterworfen ist, wird immer noch materielle Gewalt bei der Aufrechterhaltung der Ordnung mitwirken müssen; und so lange wird auch das geltende Ordnungsrecht zwiespältig sein.

Wir können diesen Zwiespalt in den Grundlagen des gegenwärtig bestehenden Ordnungsrechtes am deutlichsten in der von einem berühmten Professor (Ihering) gelehrten Verpflichtung zur Wahrung des eigenen Rechtes erkennen; denn diese Lehre selbst ist zwiespältig; indem sie einerseits in ihrer Grundlage auf dem Naturrechte beruht, andererseits aber in ihrer Tendenz den Charakter der politischen Pflicht und der Verleugnung der eigenen persönlichen Bequemlichkeit trägt.

Damit diese Lehre ihre Geltung behaupten könne, muss ihr die positiv civilrechtliche egoistische Grundlage entzogen werden; womit sie zu der von uns ausgesprochenen Verpflichtung wird, die eigenen Machtmittel, nämlich praktisch das Recht der von uns zum Besten der Gesellschaft betriebenen Arbeit, zu wahren, *in soweit* diess im Interesse der öffentlichen Ordnung liegt, *in so weit* wir ihrer zur Erhaltung und Vervollkommnung derselben oder auch zur Durchführung der uns, gemäss unserer Einsicht und Stellung obliegenden politischen Kämpfe bedürfen, und in so weit endlich *Nachgiebigkeit nicht erspriesslicher wirkte.*

Mit der Vervollkommnung der Erkenntniss und des höheren geistigen Bewusstseins der Menschen werden sich die Gebildeten und Besitzenden von selbst mit den rein menschlichen Grundsätzen des absoluten Rechtes befreunden, und nach und nach die niedrigeren Schichten der Gesellschaft zu sich erheben. Nicht vor irgend welchen materiellen Machtmitteln, deren Anwendung alle brutalen Gewalten nur stärken könnte, sondern einerseits vor den Anforderungen der eigenen Menschenliebe, und andererseits vor der Erkenntniss der friedlich im Staatsleben sich entwickelnden Bedingungen eines glücklich geordneten Zusammenlebens aller Menschen, wird mit der Zeit das egoistisch individuelle Recht capituliren müssen; aber ohne dass desshalb der Mensch die Freiheit der Verfügung über die seiner persönlichen Intelligenz angemessenen Macht-

mittel einzubüssen hätte; so dass der Besitz und die Verwendung desselben vollständig der logisch bestimmten Intention und den aesthetischen Anforderungen eines jeden Menschen, so wie auch der Gemeinschaft entsprechen wird; denn nicht der Reiche soll arm, sondern der Arme soll reich gemacht werden; nicht der höher Gebildete soll seiner Bildung und den feineren Genüssen des Lebens entsagen, sondern der Rohe soll gebildet, und zur Theilnahme an höheren Genüssen berufen werden.

Sind wir dahin gelangt, dann ist das absolute Recht unter den Menschen hergestellt, und das Reich Gottes auf Erden verwirklicht. Wir dürfen also weder den Muth des Strebens nach diesem Ziele verlieren, noch auch die Hoffnung und die Zuversicht, dass die Menschheit es schliesslich erreichen werde, darum aufgeben, weil wir heute noch so weit davon entfernt sind; denn wenn nur erst die Erkenntniss dieses Zieles und der Bedingungen seiner Verwirklichung Leben gewonnen, und sich unter den Menschen verbreitet haben wird, so werden wir ihm mit Riesenschritten nahe kommen.

Achter Theil.

Gesetzgebung.

Vierundzwanzigster Abschnitt.

Die geistigen Bedingungen der wirthschaftlichen Entwickelung.

Andeutung des Inhaltes: Das Ordnungsrecht bestimmt die wirthschaftlichen Zustände. Diese bilden das causale Element in der Entwickelung der Rechtsordnung. Die Aufhebung der Causalität als letztes Ergebniss der Entwickelung. Alles reale Streben ist ein wirthschaftliches. Die glückliche Entwickelung hängt durchaus von der logischen Bestimmung der Intention und dem ethischen Festhalten an ihr ab. Das ethische Streben im Verstande. Das Sehnen nach Befriedigung der Liebe im Genusse. Der geistige Charakter des materiellen Genusses. Das Gut. Die Waare. Der Markt. Die Intentionen des absoluten Rechtes. Das Geld. Der Werth der Güter. Das Geld als Document. Logos als Capital. Das Geldcapital. Die Börse. Das reale Capital. Der Genuss zerstört entweder das Gut, oder er macht es zu Capital. Der materielle und der geistige Werth des Genusses. Der geistige Leib des Menschen und der Leib des geistigen Menschen. Der wahre Werth alles Genusses ist der geistige. Fleisch und Blut des geistigen Menschen. Alle nur materiell genossenen Güter sind verloren. Der Marktwerth aller Güter ist der materielle. Die Gesetze der Bethätigung der Nächstenliebe. Der Kampf zwischen Capital und Arbeit. Heilig ist nicht unser, sondern nur das Eigenthum unserer Nebenmenschen. Der dem absoluten Rechte entsprechende gesellschaftliche Zustand. Der wahre Werth des Zustandes einer Gesellschaft. Die ausbeutenden und die ausgebeuteten Schichten derselben. Das Erbrecht. Die Concurrenz. Die Speculation. Die Cartelle, Ringe und Trusts. Die Nothwendigkeit des Reichthumes. Die moralischen Bedingungen des wirthschaftlichen Fortschrittes. Geistesfreiheit und wirthschaftliche Freiheit bedingen sich gesenseitig. Die vier Irrlehren: 1. Der Socialismus. 2. Die Lehre von der Verpflichtung zum Kampfe ums Dasein, und die Anarchie. 3. Die Lehre vom absoluten Eigenthume. 4. Die Lehre der Trennung von Staat und Kirche. Das Princip der Kirche kann im Staate nur im Sinne der Geistesfreiheit zu Rechte bestehen. Im Leben des Staates allein kann das Leben der wahren Kirche sich bethätigen. Das Reich Gottes auf Erden.

Der Staat ist die Bethätigung der ethischen Idee durch die Kraft des Rechtes; er gehört ausschliesslich der sinnlichen Welt an; doch beruht er auf der ihm vorhergegebenen freien Entwickelung des logischen Denkens, welches, auf die realistisch-abstracte positive Wissenschaft gestützt, die Intention bestimmt, die im Staate als Gesetz und Sitte zu gelten hat.

Hiemit wäre die Bildung der Rechtsintention der Causalität entrückt; da sie in der Idee dem causalen Momente stets vorhergegeben ist. Da aber die Entwickelung des Ordnungsrechtes von der materiellen, der Causalität unterworfenen Lage der Dinge in der sinnlichen Welt abhängt; indem, behufs Herstellung des absoluten Rechtes, die Wissenschaft auf Grund der logischen Folge der Geschehnisse zu bestimmen hat, wie in jedem besondern Momente das Gemeinwohl der Menschen am besten zu fördern ist, ohne welche Bestimmung die Ethik gegenstandslos wäre; so wird zwar die Idee des Rechtes auf welcher der Staat beruht, durch das Wort logisch vorherbestimmt, deren von Moment zu Moment in der sinnlichen Welt erfolgende Verwirklichung aber ist der Causalität unterworfen; so dass dieselbe, unabhängig vom freien Willen der Menschen, mit logischer Nothwendigkeit erfolgt, zwar durch die Wirksamkeit ethischer Kräfte, welche aber durch die Staatsgewalt erzwungen wird, und hiemit den Charakter der Causalität annimmt: *Das im Staate herrschende Ordnungsrecht bestimmt mit causaler Nothwendigkeit den ihm entsprechenden wirthschaftlichen Zustand der Gesellschaft.*

Das der Causalität unterworfene formelle Element in der Entwickelung der Rechtsordnung unter den Menschen ist also das wirthschaftliche; und der Organismus in dem es sich entwickelt, ist *die Gesellschaft*. Das in derselben geltende Gesetz der Causalität empfängt jedoch den Anstoss zu seiner Wirksamkeit durch die in der Kirche frei denkend bestimmten, im Staate zur Geltung gelangenden Gesetze und Sitten; indem in diesen sich die Intention gestaltet, aus welcher der Anstoss zu der darauf folgenden causalen Bewegung hervorgeht.

Demnach ergibt sich thatsächlich aus der Intention der im Staate durchgeführten Rechtsordnung der wirthschaftliche Zustand von selbst nach unwandelbaren Gesetzen. Trotzdem ist aber die Gesellschaft ein von dem des Rechtes ganz verschiedener Organismus; indem im Rechte die Intention das zu Bestimmende, das

sich Entwickelnde ist, dessen ethische Festhaltung und materielle Durchführung dann dem Staate obliegt; wogegen in der Gesellschaft die Intention, mit den im Volke als Gesetz und Sitte wirkenden ethischen Kräften, das Gegebene ist, welches nach dem Gesetze der Causalität, unabhängig vom Willen der Menschen, in den wirthschaftlichen Zuständen der Gesellschaft seinen Ausdruck findet; so dass diese immer die getreue Exposition des im ideologischen Worte als Vernunftgesetz gestalteten Rechtsbegriffes bilden.

Hierüber werden wir nun die nachstehenden Betrachtungen anstellen, durch welche die Beziehungen zwischen dem jeweiligen Rechtszustand und dem wirtschaftlichen Zustande der Völker definirt werden sollen.

Da die in der Erkenntniss des Rechtes bestimmte Intention sich nur in der Gesellschaft, durch wirtschaftliche Fortschritte weiter entwickeln kann, so sind es diese, welche den Fortschritt in der Entwickelung des Rechtes vermitteln. Das Recht kann also seine Intention nur so feststellen, wie sie sich wirtschaftlich zu gestalten vermag; und die Gesellschaft kann nur diejenige Intention verwirklichen, und entwickeln, welche das Recht ihr überliefert, indem es dieselbe im Staate feststellt, nämlich in irgend einer Gemeinschaft von Personen in der sinnlichen Welt durch Gesetzeskraft und Sitte zur Geltung bringt. Die Fortschritte des Rechtes und diejenigen der wirthschaftlichen Zustände in der Gesellschaft stehen also gegenseitig in causalen Verhältnissen zu einander.

Das letzte Ziel zu welchem die Gesellschaft sich entwickeln kann und soll, ist demnach die Verwirklichung des absoluten Rechtes, welches die Befreiung des wirthschaftlichen Lebens von der blinden, dem menschlichen Willen nicht unterworfenen Causalität bedingt; denn wenn auch das ethische Princip die Causalität insoferne sie im logischen Princip enthalten ist, nicht aufhebt, so benimmt es ihr doch den Charakter des blinden Zwanges; indem es die Einheit jeder besondern Intention mit derjenigen der Vernunft selbst im geistigen Menschen herstellt, und hiemit Ziel und Anstoss, Zweck und Ursache, logisch mit einander verknüpft.

Ursprünglich ist die Causalität die blind wirkende, in ihren einzelnen Momenten niemals vollständig erkennbare Wechselwirkung von Stoss und Bewegung; allein sobald wir erkennen, dass sie nothwendig zur vollendeten Verkörperung der Vernunft führen

muss, hat sie ihr bestimmtes Ziel, und wird hiemit zu einer teleologisch wirkenden Kraft, in welcher sich concret logisch der freie ethische Wille gestaltet. Die Wirkung der Causalität in der wirthschaftlichen Entwickelung kann also nur auf ihre eigene Aufhebung, auf die Befreiung des wirthschaftlichen Lebens im Staate von jedem causalen materiellen Zwange gehen; so dass seine Aeusserung eine völlig freie wird, und das Recht, wenn es auch immer Gesetzeskraft behält, doch den Logos der Menschen keinem materiellen Zwange mehr unterwirft, sondern nur noch frei als die Kraft der Liebe wirkt.

So lange aber das Recht nicht in solcher Weise erkannt und zur Geltung gebracht ist, erscheint dasselbe in der sinnlichen Welt als ein auf Gewalt beruhendes, auf irgend einem Standpunkte der Entwickelung stehendes Ordnungsrecht, also als ein Recht, dessen wirthschaftliche Wirksamkeit der blinden Causalität unterworfen ist; weil dessen Durchführung mit materieller Gewalt erzwungen werden muss.

Die blinde Causalität in der Wirkung der wirthschaftlichen Gesetze beruht also auf der in jedem Momente der Entwickelung des Ordnungsrechtes anzuwendenden materiellen Gewalt; der lebendige Fortschritt der wirthschaftlichen Entwickelung dagegen entzieht sich der Causalität, und besteht nur in so weit die freie Bethätigung der ethischen Pflicht der Selbstverläugnung reicht. — So wie jeder Fortschritt in der Entwickelung der Vernunftwesen nur durch die innerhalb der Grenzen ihres Instinktes mögliche freie denkende Bestimmung des allgemeinen Subjectes erfolgen kann, während der Instinkt als solcher den gegebenen Zustand festhält, so ist auch jeder wirthschaftliche Fortschritt nur durch die innerhalb des herrschenden Ordnungsrechtes mögliche freie ethische That zu erringen; während die bestehende Rechtsordnung als solche, mit der der Causalität innewohnenden materiellen Gewalt, den durch dieselbe bestimmten wirthschaftlichen Zustand festhält.

Die Geschichte zeigt uns denn auch, wie theils die Sitte, theils die formale Gesetzgebung, welche der Ausdruck der Denkungsweise der Menschen sind, und als das gelten können, was wir den Zeitgeist nennen, die Völker zwingt und bewegt, der durch den gegebenen Stand der allgemeinen Erkenntniss und durch die Lage der Dinge bestimmten Intention des Ordnungsrechtes Folge zu geben.

Man könnte demnach den Zeitgeist den Instinkt der Menschheit, beziehentlich der Gesellschaft, nämlich des wirthschaftlichen Organismus — nennen, der sich, so wie der animalische Instinkt durch die Reihenfolge der Lebewesen bis zum Geiste der Pflicht im Menschen, nun im Leben der Gesellschaft durch alle Stufen des Ordnungsrechtes bis zur freien ethischen Wirksamkeit der vollkommenen Erkenntniss des Rechtes entwickelt.

Wenn aber durch den Zwang des bestehenden Rechtes das freie ethische Element der Sinnlichkeit ausser Wirksamkeit gesetzt wird, und sonach bei der Durchführung der Intention nicht weiter in Betracht kömmt, so bleibt bei derselben nur das formelle Element übrig. Dieses aber gehört der Lebenskraft der Hoffnung, und somit dem rein wirthschaftlichen, der Causalität unterworfenen Streben an. Darum gestaltet sich die Durchführung der durch den Zeitgeist zur Herrschaft gebrachten Idee immer als ein wirthschaftliches, nach den Gesetzen der Causalität zu lösendes Problem.

Alles Streben welches einen wirklichen Gegenstand hat, ist ein formelles, auf den in der Erfüllung der Hoffnung liegenden Genuss gerichtetes, und somit ein wirthschaftliches Streben. Das reine ethische Streben geht nur dahin, unseren persönlichen Willen von seiner egoistischen Tendenz zu befreien, um ihn in der Richtung auf die rationell bestimmte Intention festzuhalten. Diese, und mit ihr irgend ein bestimmter Gegenstand unseres Strebens muss also vor Allem gegeben sein, wenn das ethische Streben irgend einen Inhalt haben soll.

Der ursprünglich immer egoistische instinktive Inhalt unseres sinnlichen Strebens muss in seiner concret logischen Bedeutung aufgefasst, und dann im Gemüthe in die Grenzen des Aesthetisch-berechtigten eingeschlossen werden; damit er zur Grundlage einer wahren Erkenntniss werde, welcher unsere ethische Pflicht uns mit Recht unterwerfen könne; nachdem wir in unserem logischen Bewusstsein die Gewissheit des glücklichen gemeinwirthschaftlichen Erfolges ihrer Durchführuug erlangt haben.

Die ethische Bedingung des gemeinwirthschaftlichen Erfolges findet demnach in ihrer vollen Bedeutung ihren Ausdruck in den Worten Christi: „Trachtet vor Allem nach dem Reiche Gottes, so wird Euch das Uebrige alles von selbst zufallen.“ Diese Worte drücken dasselbe aus, was wir nun als den

ersten wirthschaftlichen Grundsatz erkannt haben: dass es nämlich nur auf die correcte Bestimmung der Intention des Rechtes, und die Bethätigung des Glaubens an sie durch treues Festhalten an ihr ankomme; da die wirthschaftliche Nothwendigkeit, als Naturgesetz des Organismus der Gesellschaft, dann von selbst durch causale Wirkung zum Genusse der dieser Intention entsprechenden Güter führt; wenn wir auch die einzelnen Momente der causalen Kette nicht in absoluter Vollkommenheit zu erkennen vermögen.

Ist die Rechtsintention technisch richtig bestimmt, so wird ihre Durchführung immer den Erfolg für sich haben. So ist auch die Verwirklichung des Reiches Gottes, als die glückliche Durchführung der Intention des absoluten Rechtes, an die technisch richtige Formulirung desselben, sowohl im Wissen als auch im Können, gebunden, und kann somit auch nur bei Erfüllung dieser Bedingung das ethische Bewusstsein absolut binden.

„Ohne Glauben könnt Ihr nichts thun," sagt Christus. Und in der That: Zwischen der logischen Bestimmung der Intention und der Erfüllung der in ihr liegenden Hoffnung, besteht als unvermeidliche Brücke das Festhalten im Glauben an die Wirksamkeit der Idee; denn die blosse Erkenntniss, ohne die aus dem Glauben an sie ihre Kraft schöpfende Arbeit, führt zu keinem irgend eine Hoffnung erfüllenden Genusse.

Ist statt dessen die Rechtsintention wirthschaftlich nicht glücklich, nämlich technisch nicht correct bestimmt, so wird der wirthschaftliche Erfolg zwar nicht den gehegten Erwartungen — welche immer, wenn auch oft nicht unmittelbar, auf die Idee des Glückes gerichtet sind — trotzdem aber doch dem wahren Werthe der Intention entsprechen, und diesen hiemit den Menschen zum Bewusstsein bringen.

Der Genuss entspricht also immer genau dem wahren Werthe der Intention aus der er entspringt. Dieses wirthschaftliche Gesetz ist schon in dem im 22. Abschnitte entwickelten Satze enthalten, dass innerhalb der Kirche kein von den Pflichten gegen sie entbundenes Streben besteht; indem sowohl das ethische als auch das wirthschaftliche Streben der in ihr herrschenden logischen Pflicht unterworfen ist; denn daraus geht hervor, dass überhaupt alles Streben die Befriedigung der Liebe, in der auf dem gemeinsamen aesthetischen Genusse beruhenden gemeinsamen Erkenntniss, zum Ziele hat, und somit nur in dieser, und in der Bestimmung ihrer

Intention seine Befriedigung und seinen wahren Werth finden kann. Dieselbe setzt den aesthetisch berechtigten Genuss einerseits voraus, und nimmt ihn andererseits denkend vorweg, ersteres im aesthetischen, letzteres im ethischen Bewusstsein, in welchem uns das in der Idee liegende Object, wenn seine Bestimmung eine correcte ist, aus dem Geiste der Wahrheit zum voraus gegenwärtig ist.

Das ethische Streben im Verstande ist deshalb eine dem Zwange der Pflicht ähnliche Abstraction. So wenig hier ein wirklicher Zwang besteht, so wenig dort ein wirkliches Streben; indem dasselbe im logischen Bewusstsein eine vollkommen ruhige, Alles umfassende, also gar nicht aus sich hinausstrebende Gewissheit ist. So werden wir niemals darnach streben, dass die Summe der drei Winkel eines Dreieckes zwei Rechte ausmachen möge; denn wir geniessen mit voller Ruhe die Erkenntniss dass diess immer so sein müsse; wenn wir auch in unserer Jugend einstmals unser praktisches Streben darauf richten mussten, den Genuss dieser Erkenntniss zu erlangen, dadurch dass wir durch materielle, also ihrer Natur nach wirthschaftliche Mittel, uns diese Wissenschaft erwarben.

Zum Unterschiede vom ethischen Streben im Verstande ist das logische Streben im Gemüthe insoferne ein eigentliches Streben, als es seine Befriedigung endgültig nicht im Genusse selbst findet der es begleitet. So wie die Erkenntniss nicht wirksam ist, wenn der Glaube an sie sich nicht bethätigt, so ist auch der im Gemüthe erfolgende Genuss kein wahrer, aesthetisch berechtigter, wenn er nicht ein gemeinsamer ist. Er ist aber geistig nicht gemeinsam, wenn das Gefühl der Liebe ihn nicht begleitet. Das Gefühl der Liebe ist jedoch nicht die Befriedigung derselben, sondern es ist das Sehnen nach der Befriedigung, welches aus dem formellen Genusse hinausstrebt nach dem Bewusstsein der geistigen Einheit mit den Genossen, und in höherer Erkenntniss, durch sie, mit dem höchsten Wesen, als dem wahren, jeder Liebe zuerst gebotenen Gegenstande, nämlich mit dem Ideale der Schönheit, Güte und Gerechtigkeit.

Dieses Sehnen welches, als Wille zu leben, aus dem Genusse hinaus zur klaren Erkenntniss der logischen Wahrheit strebt, hat aber eben so wenig einen eigenen Gegenstand, als das ethische Streben; denn das Wissen ist im Genusse der constatirten Erfahrung befriedigt; es bleibt also zur Ergänzung der Erkenntniss nur das Verständniss. Dieses besteht aber im Glauben, nämlich darin, dass

sein Begriff mit lebendigem Bewusstsein alle Momente seiner Idee in sich umfasst. Darum ist das ewig ideelle Element, das concret ethische, immer transcendentale metaphysische Subject, das vollkommene Sein, die Einheit aller Menschen in einem Geiste, der unmittelbare Gegenstand nach welchem das Streben im Gemüthe gerichtet ist.

Es ist nun klar, wesshalb dem wirthschaftlichen Streben der Name des praktischen gebührt. Es ist das einzige welches einen realen Gegenstand hat; und da dieses Streben zunächst immer auf die Erzeugung von Gütern im Raume geht, aus deren Besitz allein Genuss erwachsen kann; indem wir ja ohne den Besitz eines gesunden Denkorganes, welches auch ein im Raume liegendes Gut ist, das Leben überhaupt nicht geniessen könnten, so ist es ein unbedingt geltendes Vernunfgesetz, dass es kein anderes reales Streben gibt als das wirthschaftliche, und dass also der Mensch sich selbst täuscht, wenn er sich einbildet, sein actives Streben könne jemals etwas anderes betreffen, als solche Dinge, welche im Bereiche der Staats- oder der Volkswirthschaft liegen.

Aber damit ist nicht gesagt, dass das Endergebniss des wirthschaftlichen Strebens ebenfalls so materieller und vergänglicher Natur sei, wie der materielle Besitz durch den es zu seinem Ziele gelangt; denn das Endziel aller materiellen Befriedigung ist die Herstellung des absoluten Rechtes; und nur darum weil allein der gemeinsame Genuss aller unter dem Schutze des Rechtes erzeugten wirtschaftlichen Güter schliesslich zu diesem Ergebnisse führen kann, muss zunächst unser Streben auf diesen Genuss gerichtet sein.

Jedes reale Streben geht desshalb auf den Genuss eines in der sinnlichen Welt erzeugten Gutes. Ist derselbe nun aesthetisch berechtigt, so muss sich aus ihm sofort mit logischer Nothwendigkeit die Befriedigung der Sehnsucht nach gemeinsamer Erkenntniss ergeben. Dadurch erlangt der Genuss erst seinen wahren Werth, gewinnt aber dadurch sofort einen geistigen Charakter. Sobald also unsere Erkenntniss im Verstande eine absolut logische, und unser Streben in der Sinnlichkeit ein ethisches, moralisch berechtigtes, auf die Gemeinsamkeit des Genusses bedachtes ist, so ist das wirthschaftliche Streben, trotz des unmittelbar materiellen sinnlichen Charakters der zu geniessenden Güter, dennoch ein geistiges;

denn es trägt den Charakter der Materialität und Vergänglichkeit nur dann wenn es ein egoistisches ist.

* * *

Da sich auch das absolute Recht nur in der sinnlichen Welt verwirklichen kann, so befindet sich in dieser allein auch das zu geniessende Gut, dessen Eigenthümer durch das Recht zu bestimmen ist. **Ein Gut** aber ist dasjenige im sinnlichen Raume gegenwärtige, der Bestimmung durch das Recht unterworfene Besitzthum, dessen Genuss zur Erkenntniss der logischen Wahrheit, durch sie zur Gestaltung des absoluten Rechtes, und hiemit zur freien Disposition jedes Menschen über das Besitzthum der ganzen Menschheit zu führen vermag.

Zunächst ist nun diese freie Disposition aller Menschen über alle Güter im Ordnungsrechte eine bedingte. — Ein allen Menschen bedingungsweise zur Verfügung gestelltes Gut ist **eine Waare.** Der Ort wo sie zur Verfügung gestellt wird, ist **der Markt**. Die Waare ist also ein zu Markte gebrachtes Gut. Die Güter aber sind auf dem Markte vorhanden, soweit das jeweilige Wissen und Können der Menschen reicht; und ein jeder kann sich das Eigenthum derselben erwerben, je nach Massgabe der herrschenden Rechtsordnung, und der ihm zufolge derselben zustehenden Machtmittel.

Das absolute Recht geht nun darauf aus, alle dem Wissen und Können der Menschen überhaupt erreichbaren Güter auf den Markt zu bringen, und jeden Menschen in den Stand zu setzen, dieselben zu geniessen. Daraus ersehen wir, dass die Idee des idealen Rechtes, der zufolge jedem Menschen das Eigenthum über alle Güter zustehen soll, nicht dahin zu verstehen ist, dass jeder Mensch positiv die ganze Masse der Güter für sich nehme, was absurd wäre, und der nothwendigen Bedingung alles Seins, nämlich dem symbolischen Charakter alles dessen was uns gegenwärtig ist, widerspräche; sondern die Intention geht dahin, dass einerseits jedem Menschen alle diejenigen Güter, zu deren aesthetisch wahrem Genusse er befähigt ist, auch thatsächlich zu Gebote stehen sollen, und andererseits jeder Mensch im Geiste der ganzen Menschheit empfinde, und somit in Gemeinschaft mit ihr auch alle Güter geniesse.

Der Massstab mit welchem die im Besitze der einzelnen Menschen befindliche Macht, durch welche sie

sich die auf dem Markte dargebotenen Güter aneignen können, gemessen wird, ist **das Geld.** Die Grösse selbst aber, welche mit diesem Massstabe gemessen wird, ist **der Werth** des Gutes.

So viel an Gutswerth ein Mensch für die Gesellschaft erzeugt, oder überhaupt in Besitz genommen, und dann zu Markte gebracht hat, so viel kann er auch auf dem Markte erwerben; das ist das natürliche Recht. Der Markt ist demnach die Welt der der Gesellschaft zur Verfügung gestellten Güter, von denen jeder Mensch seinen Theil zu liefern und seinen Theil zu fordern hat; und zwar zunächst so viel zu fordern als er geliefert hat. Und das reale Zeichen dass und wie viel er geliefert hat, ist das in seinem Besitze befindliche Geld.

Das Geld ist also zunächst das Document, welches jedem Gliede der Gesellschaft den Werth der ihr von ihm gelieferten Güter bescheinigt. Dieses Werthzeichen ist aber nur dann ein unzweifelhaft gültiges Document, wenn es auch ein Gut ist, das in sich selbst den entsprechenden Werth hat, zu dem es jederzeit gegen andere Güter ausgetauscht werden kann; so wie der Stab mit dem wir die Linienlänge der Dinge messen, selbst ein Ding sein muss, das eine Linienlänge hat. So erhalten die Münzen durch ihr Gepräge den Charakter von Documenten, welche den angegebenen Werth in sich selbst haben, und werden hiemit zu Geld. Denselben Geldeswerth besitzen aber auch solche Documente, welche, ohne eigenen Werth, jederzeit gegen gemünztes Geld ausgetauscht werden können.

Das Gut ist der Gegenstand, dessen Genuss im Wortobjecte unmittelbar die Capacität des Logos vergrössert. Der das Gut im Genusse in sich aufnehmende Logos ist **das Capital.** Im Genusse ist also das Capital ebensowohl Geist als Leib, das geistige und das materielle concret logische Rechtssubject, Besitzer und Besitz in Einem. In der sinnlichen Welt ergänzt sich im Capital die materielle Individualität durch ihren Besitz zur Gesammtheit der aus ihrem Logos als concret logisches Rechtssubject wirksamen Macht. Andererseits aber wird Logos selbst nur durch seine im Genusse erfolgende Erweiterung in den Stand gesetzt, in der sinnlichen Wahrnehmung den diesem Genusse entsprechenden Besitz wirksam in seine Vorstellung aufzunehmen; so dass er die Physis durch ihn bestimme, und durch sie im allgemeinen Sein auf das Object wirke. Demnach ist als Capital jeder aus Logos gegen-

wärtige Besitz zu betrachten, dessen Wirkung auf die Physis diejenige der blossen physiologischen Individualität übertrifft; also jeder Besitz welcher seinem Logos einen geistigen Leib constituirt.

Desshalb kann nur der Mensch Capital besitzen; und desshalb ist auch ethische Willenskraft und Wissenschaft Capital.

Wenn nun ein Capital als Waare auf den Markt gebracht werden kann, so muss es ein von seinem Eigenthümer trennbares Gut sein, welches von einem andern Menschen erworben werden kann. Die Geldsumme welche dann dafür eingetauscht wird, ist ein Geldcapital, das seinerseits auf dem Capitalmarkte — der Börse — wieder gegen ein reales Capital ausgetauscht werden kann, dessen Besitz eine dauernde Vermehrung der Arbeitskraft constituirt; während das durch den Genuss nicht zu Capital gemachte Gut, welches somit die Capacität des Logos nicht vermehrt, im Genusse zerstört wird.

Das Gut wird also durch den Genuss entweder vernichtet oder zu Capital gemacht. Es wird zu Capital, in so weit es die Macht des Geniessenden dauernd vergrössert; und es wird vernichtet, insoferne es diesen Erfolg nicht hat. Nur im ersten Falle hat es einen wahren Werth. Die Bedingung wird aber eventuell auch dann erfüllt, wenn der Genuss des Gutes nur einen durch die Wirkung der Physis erzeugten Verfall der Arbeitskraft wieder aufhebt, und somit die nach erfolgter Potenzirung des Seins durch den Zerfall des Organismus verminderte Kraftwirkung des Leibes wieder auf den vorigen Stand bringt. Einem solchen natürlichen Zerfall ist jeder höher potenzirte physiologische Organismus unterworfen. Nur durch Ernährung, welche eine theilweise Wiedererzeugung ist, kann derselbe erhalten werden.

Wir wissen diess sehr wohl aus der Erfahrung, und spätere scharfsinnigere und gelehrtere Denker werden wohl aus dem hier Gegebenen, im Zusammenhalt mit ihrer positiven Erfahrung, die Grundbedingungen des Zerfalles und der Ernährung organischer Körper a priori entwickeln können; allein so viel als zur correcten Definition des Unterschiedes zwischen Gut und Capital erforderlich ist, werden wir davon auch hier schon begreifen.

Demnach liegt der Werth des im Genusse vernichteten Gutes in der Grösse der durch seinen Genuss für eine gewisse Zeit wieder ersetzten verloren gegangenen Kraft; während der Werth des

Capitales in einer dauernden Vermehrung der Arbeitskraft besteht, vermöge deren es die Wiederherstellung der durch den Genuss zerstörten Güter zu immer wieder neuem Genusse in dauernder Weise bewirkt.

Wir müssen nun aber zwischen dem materiellen und dem geistigen Werthe des Genusses, und zu diesem Zwecke zwischen dem geistigen Leibe des Menschen und dem Leibe des geistigen Menschen unterscheiden. Im Zustande der Vollkommenheit ist der Eine derselbe wie der andere; aber im praktischen Leben ist der geistige Leib des Menschen das was wir sein concret-logisches Subject genannt haben, welches die gesammte aus seinem Logos auf die Physis wirkende Kraft umfasst; während der Leib des geistigen Menschen alle überhaupt in jedem gegebenen Momente der Entwickelung der Menschheit, ethisch auf die Physis wirkenden Machtmittel der Gesellschaft in sich begreift.

Nun fällt der geistige Leib des guten Menschen, in welchem der Geist der Wahrheit lebt, mit dem jeweilig gegebenen Zustande der Entwickelung des Leibes des geistigen Menschen überein; denn dieser Leib ist jederzeit das wirthschaftliche Product des in der Menschheit lebenden geistigen Menschen, also die wirthschaftliche Frucht des jeweilig bestehenden Culturzustandes eines Volkes; und er ist darum Eins mit dem geistigen Leibe des guten Menschen, weil dieser metaphysisch-psychologisch, also aesthetisch, jederzeit, wenn nicht im Geiste der ganzen Menschheit, doch in dem seines Volkes, empfindet. Der geistige Leib des Egoisten ist statt dessen ausschliesslich ein vorübergehendes Product der materiellen Potenzirung des Seins.

Wie nun im Gemüthe Leib und Geist Eins sind, so bezieht sich auch der Genuss des Gutes auf den Leib des materiellen und auf denjenigen des geistigen Menschen zugleich. In Bezug auf jenen bedeutet er Entwickelung oder Wiederherstellung des zerfallenden und schliesslich immer der Vernichtung geweihten natürlichen Organismus, in Bezug auf den letzteren aber ein nimmermehr wieder zu vernichtendes Wachsthum der Erkenntniss, und durch dasselbe eine dauernd vermehrte Fassungskraft des menschlichen Logos überhaupt. So wird dasselbe Gut im materiellen Genusse vernichtet, im geistigen aber zum Capital geschlagen.

Und darin liegt der Unterschied zwischen dem materiellen und dem geistigen Werthe des Gutes. Der erstere betrifft nur den

materiellen Genuss, welcher die Erzeugung und zeitliche Erhaltung der dem Zerfalle geweihten materiellen Individualität, einschliesslich ihres Besitzes, bewirkt; während der geistige Werth des genossenen Gutes gleich dem Fortschritte ist, den die Entwickelung des Leibes des geistigen Menschen im Lebensgenusse macht, u. zw. ebensowohl in Gestalt der aus seinem Logos wirkenden Machtmittel, als auch, vermöge des Wachsthumes der allgemein in der Kirche herrschenden Erkenntniss, in der Fassungskraft des Logos der Menschheit.

Hieraus ergibt sich, dass der materielle Werth aller Güter ohne den geistigen illusorisch, und der Genuss derselben ein todter ist; weil aus ihm im höheren Sinne für die Menschheit kein Gewinn erwächst. Der wahre Werth aller Güter liegt demnach ausschliesslich in dem geistigen Gewinne der aus ihrem Genusse erwächst; indem durch die Erhaltung unseres materiellen Lebens uns die Entwickelung der Erkenntniss ermöglicht wird, welche das Wachsthum des Leibes des geistigen Menschen bewirkt.

Das materielle und das geistige Gut sind somit objectiv Eins und dasselbe; sowie im wesenhaften Objecte auch Leib und Geist Eins sind; aber der Geist aus dem das Gut genossen wird, nämlich seine Auffassung aus Psyche im Gemüthe, macht dasselbe entweder zu einem vergänglichen Gegenstande des materiellen Genusses, oder zum Leibe des geistigen Menschen. Jedes Gut das wir in letzterem Sinne geniessen, ist also in seiner sinnlichen Erscheinung **Fleisch und Blut des geistigen Menschen**, da es ein Theil seines Leibes, und im Momente seines Genusses der Logos den wir damit nähren, unser Geist und unser Leib in Einem ist. Wir geniessen also den Leib des geistigen Menschen zum Zwecke der Ernährung desselben, und zur Erhaltung seines Lebens in uns, nicht aber damit dass wir uns einbilden, oder vorstellen, dieses bestimmte Brod sei jetzt das Fleisch und dieser uns weihevoll dargebotene Wein sei das Blut des materiellen physiologischen Leibes des Erlösers.

Nur indem wir alle Güter des Lebens in liebevoller Gemeinschaft mit unseren Mitmenschen, als Kinder desselben Gottes und Vaters, zur Vermehrung unserer und der gemeinsamen Erkenntniss geniessen, und somit beim Genusse dieser Güter den Leib des geistigen Menschen, als das in jedem gegebenen Momente der ganzen

Menschheit zu Gebote stehende Gut, in jeder Weise schonen und pflegen, geniessen wir also den Leib des Erlösers.'

Da jeder wahre Fortschritt, im Staate wie in der Gesellschaft, ohne einen solchen in der Kirche, nämlich ohne die Vermehrung der allgemeinen Erkenntniss, unmöglich ist, so sind alle jene Güter, welche nur materiell genossen werden, für die Menschheit verloren, und ihr Werth ist ein illusorischer, in so weit nicht durch die hiedurch erzeugten Zustände, den späteren Geschlechtern eine Erfahrung zu Theil würde, ohne welche die Menschen niemals zur Erkenntniss der Wahrheit gelangen könnten. Aber wo keine geistigen Werthe erzeugt werden, wo der Kampf um das Recht und das Streben nach steter Vermehrung der Erkenntniss ganz aufhört, da gibt es auch weder wirthschaftliche noch politische Fortschritte; da verfällt die Macht des Staates und das Volk verarmt.

Der Marktwerth aller Güter bezieht sich jedoch trotzdem ausschliesslich auf den materiellen Genuss derselben, und nur in so weit der persönliche aesthetische Genuss einiger Menschen auf die Schätzung des materiellen Werthes der Kunstwerke und Kunstübungen Einfluss äussert, könnte scheinbar von einem Marktwerthe geistiger Güter die Rede sein; allein abgesehen davon, dass die aesthetische Auffassung niemals erkauft werden kann, schwindet dieser falsche Schein, sobald wir bedenken, dass das geistige Gut, principiell als solches, auch darum niemals gegen Entgelt übertragen werden kann, weil es sofort den geistigen Charakter verliert, wenn der Genuss nicht im Sinne der wirthschaftlichen Gemeinschaft, und in der Sehnsucht einer solchen Liebe statthat, für welche jede Uebertragung desselben auf Andere nur Gewinn ist.

Es kann also durchaus nur der materielle Genuss dem Marktwerthe der Güter zu Grunde liegen. Ein materieller Genuss ist aber auch jede Vermehrung des individuellen positiven Wissens; und es hat demnach auch jeder Gegenstand und jede Arbeit, welche dieselbe zu bewirken vermag, ihren Marktwerth. Nur die geistige Auffassung und das lebendige Verständniss, die Taufe mit dem göttlichen Feuer wahrer Erkenntniss, sind solche Güter, welche auf keinem Markte erkauft werden können. Ihr Genuss allein aber bewirkt einen wirklichen Fortschritt in Staat und Gesellschaft.

Die jeweilig geltende Rechtsordnung ist es nun welche die Marktverhältnisse, und sonach mittelbar auch den Besitz der Ein-

zelnen an Geld und Gut, so wie an Capital, regelt; u. zw. ist die Grundlage dieser Ordnung im Naturrechte die Gewalt, im absoluten Rechte die Liebe, im Ordnungsrechte aber die Erkenntniss dessen was die Liebe über die Gewalt vermag.

Blinde Liebe wirkt wie rohe Gewalt; denn die wahre Liebe bewirkt die Gemeinschaft der Menschen in der Erkenntniss der Wahrheit; sie bestimmt ihre Ziele mit logischer Voraussicht; und nur nach Massgabe als diese waltet, können wir die Liebe mit praktischem Erfolge bethätigen.

Zunächst ist die historisch begründete privatrechtliche Vertheilung des Besitzes, als dem reinen Naturrechte entsprechend, dem absoluten Rechte gegenüber, ungerecht. Wenn aber diejenigen die auf Grund dieses Rechtes Eigenthum besitzen, sich dessen entledigen wollten, ohne dabei durch die einer besseren Rechtsordnung entsprechende Erkenntniss geleitet zu werden, so begingen sie mit ihrer That einen wirthschaftlichen Gewaltact, welcher den allgemeinen Rechtszustand, und somit das Loos der ihm unterworfenen Menschen, nicht nur nicht verbessern, sondern im Gegentheile verschlechtern würde; indem die verschleuderten Güter für die Gesellschaft grösstentheils verloren wären. Wer sich also seines Besitzes enteignen wollte, und der Tod zwingt ja jeden dazu, der achte vor Allem darauf, dass sie der Gesellschaft nicht verloren gehen.

Die Bethätigung unserer Nächstenliebe ist demnach den Gesetzen der Volkswirthschaft unterworfen, und wir haben nicht das Recht, sie willkührlich walten zu lassen. Diese Beschränkung der werkthätigen Nächstenliebe, oder besser gesagt, der willkührlichen Begünstigungen, betrifft aber vor Allem uns selbst, und erst nach uns den Nächsten. Wir haben nämlich auch das Recht nicht, zur Befriedigung unproductiver persönlicher Gelüste, über unser Eigenthum frei zu verfügen; und Luxus zu treiben, ist Unrecht; ja es ist schwere Sünde, so lange wir Menschen sehen, denen das nothwendigste fehlt. Wir haben zwar die Pflicht, unseren Besitz in so weit nach Möglichkeit zu erhalten und zu vermehren, als diess behufs Entwickelung einer gemeinnützlichen Thätigkeit nothwendig oder zweckmässig ist; und wir müssen trachten, keiner andern erspriesslichen Thätigkeit zur Last zu fallen; allein die Mittel die uns allenfalls über diesen Bedarf hinaus zu Gebote stehen

sollten, sind wir verpflichtet, zum gemeinen Besten und zum Besten unseres Nächsten zu verwenden.

So gereicht es dann niemandem zur Unrehre, die Unterstützung Anderer auzunehmen, wenn er unverschuldet in die Lage gerathen ist, derselben zu bedürfen. Ueber seine Schuld aber hat nur er selbst in seinem Gewissen, und kein Anderer zu entscheiden; wenn sie nicht offen zu Tage liegt. Der Geber soll mit Liebe geben, und niemals mit dem Gedanken, es sei das Seine das er gibt; der Empfänger aber soll es mit Dank als eine freie Gabe seines Nächsten entgegennehmen. Wie zwischen lieben Brüdern im Vaterhause soll es gehalten werden; und beide mögen Gott danken: Der Eine dafür dass ihm verstattet worden, seinem Nächsten zu helfen, der Andere weil Gott ihm durch seinen Nächsten Hülfe gesandt hat; denn das unvollkommene Ordnungsrecht erzeugt allenthalben ungerechte Zustände: Einigen Wenigen wirft es Ueberfluss in den Schoss, die grosse Mehrzahl aber versenkt es in Noth und Elend.

Da wir uns aber durch die gegebene Lage der Dinge, als durch das positive logische Concretum, bestimmen lassen müssen, so müsssen wir uns trotzdem der Herrschaft dieses Rechtes unterwerfen, und haben kein anderes Mittel seine übeln Wirkungen zu mässigen, und es zum Bessern umzugestalten, als unsere selbstlose Liebe zu unseren Mitmenschen, und die Verbreitung einer bessern Erkenntniss unter ihnen, wenn wir eine solche mitzutheilen vermögen.

Die Intention des Ordnungsrechtes wird im Bereiche der Kirche bestimmt; der Staat aber formulirt den Zwang, durch welche dieselbe in der sinnlichen Welt wirksam wird. Und diese Thätigkeit ist eine wirthschaftliche Arbeit. Dem auf der allgemein als wahr erkannten Erkenntniss beruhenden, durch gemeinsame Arbeit formulirten Rechte des Staates ist jedes seiner Glieder gehalten sich zu unterwerfen. Wir verfügen aber in so weit frei über die uns zu Gebote stehenden Mittel, als die geltende Rechtsordnung und die Pflicht der Nächstenliebe uns freien Spielraum lassen.

Unsere Pflicht gegen die Gesellschaft fordert also, dass aus der Bethätigung unserer Nächstenliebe mindestens kein Verlust von Gütern für sie erwachse, und zweitens, dass wir für die Betheiligten wirklich Liebe fühlen; so dass eine aesthetisch wahre Gemeinsamkeit des Genusses möglich sei; indem ohne sie auch keine

Liebe bestehen kann, die Aeusserung derselben also Heuchelei und weder logisch noch ethisch, und am allerwenigsten aesthetisch gerechtfertigt wäre. So könnte auch der wirthschaftliche Erfolg in diesem Falle nicht der erwünschte sein. Darum soll man es vermeiden Almosen zu geben, und soll statt dessen trachten gründlich zu helfen, mit brüderlicher Liebe, ein jeder zuerst denjenigen die ihm am nächsten stehen, dann aber in immer weiteren Kreisen.

In so weit unsere eigene Erkenntniss und das im Staate herrschende Gesetz uns nicht vorschreiben, wie wir innerhalb des durch den gegebenen Stand der Wissenschaft bestimmten Ordnungsrechtes zum Besten der Gesellschaft wirken sollen, haben wir also zwar das freie Verfügungsrecht über unser Eigenthum, jedoch mit der moralischen Verpflichtung, dasselbe unter strenger Vermeidung jedes egoistischen Genusses, nach bestem Wissen und Gewissen zum Vortheile der Gesellschaft zu verwenden. Was immer wir auch thun mögen, so beruht das Recht dazu nur auf der Liebe zu unseren Mitmenschen, und jede lieblose That ist ein wirthschaftliches Unrecht, ein Vergehen gegen die Gesellschaft.

Welches immer auch die wirthschaftliche Lage und das bestehende Ordnungsrecht sein mögen, so ist doch die Grundlage jeder Gesellschaft das auf der Liebe beruhende absolute Recht. So weit wir nun den positiven Bestimmungen desselben nicht gerecht zu werden vermögen, kann nur eine, nach unserem besten Wissen und Gewissen frei durch die Liebe zu unseren Mitmenschen geregelte Verfügung über unseren Besitz allgemein günstige, der Intention des absoluten Rechtes entsprechende wirthschaftliche Ergebnisse erzielen. Der auf dem Egoismus beruhende Kampf ums Dasein, und die Heiligsprechung des individuellen, durch das herrschende Ordnungsrecht bestimmten Eigenthumes, kann also niemals zu einem günstigen Ergebnisse führen; denn dieser Kampf führt zur Herrschaft der liebeleeren Gewalt, welche überall eine Vielzahl in Noth und Elend darbender Menschen wenigen Gewalthabern unterwirft. So bleiben die Mächtigen die Herren des Marktes, und regeln den Tausch der Güter — in letzter Instanz den Lohn der Arbeit — zu ihrem Vortheile; so dass das in der Vernunft begründete Gesetz des Austausches der Waaren auf der Gleichheit der Werthe illusorisch wird. Diesen Zustand kann auch der Kampf zwischen Capital und Arbeit nur in negativer Weise, nämlich nur in soferne bessern,

als er zum Nachdenken zwingt, und hiemit zu einer bessern Einsicht führt.

Wir haben also stets im Auge zu behalten, dass die Gesetze welche den einzelnen Gliedern der Gesellschaft ihren naturrechtlichen Besitz als Eigenthum zusprechen, veränderliches Menschenwerk sind; so dass das Eigenthum von heute morgen als Raub gelten kann! Heilig ist nur das Recht in dem sich die ethische Pflicht gestaltet. Heilig ist das Eigenthum unserer Nebenmenschen, welches auf dem Opfer unseres eigenen materiellen Daseins zur Bewahrung unseres höheren Rechtes beruht; denn die Rechtsgrundlage kraft deren wir uns selbst in unserem Gewissen unseren eigenen Besitz zusprechen dürfen, trägt ausschliesslich den politischen Charakter; sie beruht einzig nur auf unserer Befähigung, Gutes zu wirken, und auf der Nothwendigkeit die errungene Rechtsordnung vor Verfall zu bewahren und logisch weiter zu entwickeln, was immer nur einerseits durch das Festhalten an der bestehenden Rechtsordnung, und andererseits durch die selbstlose Hingabe an das gemeine Beste erreicht werden kann.

In so weit das absolute Recht zur Geltung gelangt, kann es keinen Zwang, noch irgend einen Gegensatz zwischen Armen und Reichen, oder von gebildeten und ungebildeten Volksschichten, mehr geben; denn wenn auch die Grade der Intelligenz, wie der Körperkraft, verschieden sein werden, und dieser für diese, jener für jene Arbeit sich besser eignen wird, so wird doch eine den gegebenen Fähigkeiten angepasste Erziehung und Belehrung, so wie eine der allgemeinen moralischen Atmosphäre entsprechende Charakterbildung, solche Zustände erzeugen, in denen Alle ihre Befriedigung finden.

Welche Masse von Kräften stellt doch schon die heutige Technik der Menschheit zu Gebote! Wahrlich es könnten niemandem mehr die Mittel zu einer befriedigenden Existenz fehlen, wenn ein emsiges, liebevolles und intelligentes Zusammenwirken aller Menschen bestünde. Aber es wird die Zeit kommen, da ein solches Zusammenwirken der gesammten Menschheit Thatsache sein wird. Doch wird dasselbe nicht auf einer materiell formulirten Gewaltordnung, sondern auf den frei wirkenden geistigen Kräften der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung, auf der allgemeinen Herrschaft der Wahrheit, des Vertrauens und der Selbstverleugnung beruhen. Dann wird jeder das Beste leisten, wozu er befähigt ist, und es wird ihm

dafür jeder seiner Persönlichkeit entsprechende Lebensgenuss ungesucht zu Theil werden; denn der Staat kann durch seine Gesetze das Gebiet des praktisch-moralischen Strebens niemals in allen seinen einzelnen Momenten beherrschen, so wenig als unser positives Wissen jemals aufhören kann, ein realistisch-abstractes zu sein.

Die Anwendung der materiellen Machtmittel des Staates zur Ordnung des Rechtes und zur Organisirung der wirthschaftlichen Thätigkeit, ist unvermeidlich zur Erziehung der Menschheit; allein sie muss durch die Vervollkommung der menschlichen Erkenntniss mehr und mehr verdrängt werden. Und da die Liebe allein die unzerstörbare Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft ist, so beruht der wahre Werth der wirthschaftlichen Zustände einer Gesellschaft immer nur auf dem Grade der durch freie Liebesthätigkeit ihrer Glieder erfolgenden Ausgleichung der in ihr bestehenden Gegensätze zwischen Reichthum und Armuth, und zwischen Bildung und Roheit.

Das Mass dieser Gegensätze ist jedoch nicht in der Verschiedenheit des materiellen Besitzstandes, und nicht im Gegensatze der äusseren Lebensformen, sondern vor Allem im Gemüthszustande der Menschen zu suchen. Diese Gegensätze sind unter der Herrschaft des unvollkommenen Ordnungsrechtes unvermeidlich; aber sie bestehen in ihrer schlimmen Bedeutung nur da wo der Arme den Reichen beneidet und hasst, und dieser dagegen jenen verachtet und meidet, auch wohl fürchtet; während die Verschiedenheit der Bildungsstufen und der Denkungsart die Kluft zwischen den verschiedenen Classen der Gesellschaft immer mehr erweitert.

Es ist dies die gegenwärtig immer mächtiger hervortretende sociale Frage des Kampfes zwischen den ausbeutenden und den ausgebeuteten Schichten der Gesellschaft. So lange das Uebergewicht der Intelligenz auf der Seite der ersteren steht, kann sich die gegenwärtige Ordnung behaupten; allein durch eine wachsende Ausbeutung der Intelligenz selbst müsste das Uebergewicht derselben auf die andere Seite gedrängt werden, und dann müsste nothwendig ein Umschwung erfolgen, entweder durch einen Rückfall in rohere Zustände, oder durch einen Fortschritt zum Besseren; je nach der religiösen Erkenntniss der dann zur Herrschaft gelangenden Intelligenz.

Da das Recht auf Eigenthum thatsächlich niemals ein privates, sondern immer nur ein politisches Recht sein kann, so muss

die Ausbildung des Ordnungsrechtes zum absoluten Rechte nothwendig zur Beschränkung des Erbrechtes führen; indem dasselbe vor Allem an die Bedingung der Befähigung zu einer gemeinnützlichen Verwaltung bedeutender Vermögensmassen zu binden sein wird. Aus demselben Grunde wird böswilligen oder tollen Verschwendern ihr Vermögen zu entziehen, und einer bessern Verwendung zuzuführen sein. — Wenn der Staat dies zum Besten des Gemeinwesens verfügt, so ist er vollkommen in seinem Rechte; doch muss er dabei die Kirche, nämlich das allgemein herrschende Rechtsbewusstsein, für sich haben. Dieses also muss zuvor ausgebildet sein, ehe man zu solchen, heute uns noch sehr ferne liegenden Rechtsnormen gelangen kann. Dennoch aber müssen wir dieselben, auch heute schon, als ein zu erstrebendes Ideal, im Auge behalten, und demnach insbesondere reiche Erben darauf hinweisen, und darnach erziehen.

* * *

Der Preis der Güter auf dem Markte wird auf die Dauer durch das Verhältniss der Erzeugungskosten zum Nutzungswerthe, für den Moment aber praktisch durch das Verhältniss zwischen Nachfrage und Angebot bestimmt. Diese Factoren erzeugen die Concurrenz; sie wirken zusammen dahin, dass jedes Gut möglichst vollkommen, möglichst billig, und genau in derjenigen Menge erzeugt werde, deren wir bedürfen. Sie sind demnach solche Regulatoren der Arbeit, welche durch keine künstliche Organisation derselben ersetzt werden können.

Die Concurrenz regulirt also den Gang der Arbeit; so dass der Kampf um den Bestand der Unternehmungen zu einer Nothwendigkeit wird, der sich die Gesellschaft nicht entziehen kann. Jedes Geschäft muss demnach egoistisch betrieben werden; aber dieser Egoismus darf eben nur dem Geschäfte zu Gute kommen, und darf sich nicht auf die Verwendung des Gewinnes erstrecken. Im Geschäfte soll sich der Mensch ganz mit seiner Arbeit identificiren; so dass seine egoistische Individualität ganz in ihr aufgeht, und er nur ihr Ziel vor Augen habe. Ist dieses aber erreicht, dann soll die Liebe walten.

Nun regulirt jedoch die Concurrenz die Geschäfte niemals a priori, sondern immer nur so wie das Gewissen die Erkenntniss der objectiven Wahrheit regulirt; so dass wir erst durch den erlittenen Schaden erfahren, wo wir gefehlt haben. So kommen wir

durch die Unverkäuflichkeit unserer Waaren in Nachtheil, wenn wir deren über den Bedarf, und durch Theuerung, wenn Andere was wir brauchen in zu geringer Menge erzeugt haben.

Daran ist in der Regel sowohl der Producent als auch der Consument unschuldig; sie leiden aber darunter, und die Folge davon ist, dass Eine der Parteien zum Schaden der andern den Markt beherrscht. Der Gewinn entspricht dann nicht mehr der Arbeit, und die Vertheilung der Güter wird immer ungerechter. Diese Fluctuationen der Preise sind nun ein Uebel, dem nur die solide Speculation entgegenwirken kann; indem durch sie die im Preise gesunkenen Güter zu besserer Verwerthung an andere Orte gebracht, oder auf andere Zeiten aufbewahrt werden, u. s. w. Diese Speculation erfordert aber grosse Geldmittel. häuft jedoch dieselben auch wieder im Besitze einzelner Menschen an: so wie überhaupt jede Nothwendigkeit die Mittel zu ihrer Befriedigung selbst erzeugen muss, und demnach auch zu jeder Zeit der Reichthum nur da bestehen kann, wo er zur Aufrechterhaltung der bestehenden Rechtsordnung nothwendig oder unvermeidlich ist.

In wie weit die Cartelle unter den Industriellen die Concurrenz zu beseitigen, und die Ringe und Trusts im Handel die Speculation zu regeln im Stande sein werden, das können wir nun heute noch nicht wissen; dass aber Concurrenz und Speculation zur Regelung der Production und der Consumtion immer nothwendig bleiben werden, das beruht, wie der gesammte praktische Inhalt unseres Bewusstseins, auf der abstract-realistischen Beschaffenheit alles unseres positiven Wissens.

Auch die Kunst und die aus dem Genusse ihrer Werke hervorgehende höhere Geistesbildung, kann nur gedeihen wo Reichthum besteht.

Es ist also der Reichthum, ebensowohl zur Organisirung des Marktes, als auch zur Verwirklichung schöner Lebenszustände, und insbesondere zur Erzeugung von Vorbildern der Güter, nach denen wir streben sollen, um die ganze Menschheit damit zu beglücken und zu veredeln, nothwendig. Ohne solche Vorbilder, die nur der Reichthum erzeugen kann, könnte sich weder die Wissenschaft entwickeln, noch der Geist der Wahrheit sich gestalten. Aber die Speculation und der Reichthum dürfen sich, wenn sie auch nur selten das Bewusstsein ihres gemeinen Nutzens, und in ihm das ihrer Berechtigung haben, doch

niemals in verletzender, menschenfeindlicher Weise geltend machen. Der Genuss des Reichthums ist nur dann berechtigt, wenn er nicht den Neid und den Hass, sondern die Liebe und die Bewunderung der Mitmenschen erweckt; nur dann also, wenn er mit der Achtung und der Liebe auch der ärmsten und elendesten Menschen vereinbar ist.

Und es sind diess nicht Moralpredigten die wir hier einzuschalten beliebt hätten, sondern es sind durchaus positive Grundbedingungen der wirthschaftlichen Entwickelung der Völker. Jeder solide und dauernde wirthschaftliche Fortschritt hängt von der Erfüllung dieser, gleichzeitig allerdings auch moralischen Pflichten ab, welche als Gebot der Wissenschaft, folgerichtig auch die Grundlage für die Gesetzgebung des Staates sind, und in unserer Zeit in der Gleichheit vor dem Gesetze, wenigstens theoretisch, ihren Ausdruck gefunden haben.

Nur die Wahrheit vereinigt die Menschen; sie ruht aber auf dem aesthetischen persönlichen Grunde, welcher untrennbar ist von dem Gefühle der Liebe. Nur ein persönlich wahrer Lebensgenuss aller Glieder der Gesellschaft erzeugt die aesthetische Gemeinschaft derselben, und als ihre Folge die gemeinsame Erkenntniss der Wahrheit, welche immer wieder neu zur Quelle gemeinsamen Wirkens wird. Und nur diese Gemeinschaft im persönlich wahren aesthetischen Lebensgenusse sichert den dauernden wirthschaftlichen Erfolg. Eben desshalb jedoch schädigt die egoistische Haltung jedes einzelnen Gliedes die ganze Gesellschaft.

Die wirthschaftliche Entwickelung, deren Schwerpunkt in der gegenseitigen Mittheilung der Erkenntniss, also im Staate liegt, bedingt demnach die geistige Freiheit aller Menschen; weil vor Allem die mitzutheilende Erkenntniss persönlich wahr sein muss, um überhaupt Erkenntniss zu sein, und weil sodann nur auf Grund derselben auch die ethische Freiheit der Arbeit bestehen kann, ohne welche das letzte Ziel derselben wieder nicht die Gemeinschaft des Genusses und der Erkenntniss sein könnte. Das Gesetz der Liebe, welches das absolute Grundgesetz jeder menschlichen Gemeinschaft ist, vereinigt also in sich das Gesetz der wirthschaftlichen Freiheit der Arbeit mit demjenigen der Geistesfreiheit, und demnach das Recht der eigenen aesthetisch-persönlichen Erkenntniss mit demjenigen ihrer Mittheilung an die Mitmenschen.

Die persönliche Freiheit der geistigen und diejenige der wirthschaftlichen Entwickelung sind Eins. Man schädigt beide, wenn man Eine derselben hemmt; denn die Thätigkeit des Geistes kann sich nur wirthschaftlich äussern, die wirthschaftliche Entwickelung aber hat ihrerseits kein anderes Ziel, als die geistige Entwickelung. Sie kann demnach nicht fortschreiten wo diese gehemmt ist; da mit ihr jeder wahre Werth des Lebensgenusses zu nichte wird.

Auf was immer für einer Stufe des Ordnungsrechtes ein Gemeinwesen, und somit auch die dem politischen und dem wirthschaftlichen Organismus desselben zu Grunde liegende Erkenntniss stehen möge, so kann die Tendenz seiner Entwickelung doch niemals eine andere als die zum absoluten Rechte führende sein. Trotzdem aber müssen die Dinge nicht unter allen Umständen und überall zum Besten ausschlagen; sondern die aus der Herrschaft des Egoismus entspringende Gegenwirkung gegen jene Tendenz, in der Verletzung der Liebe und der Geistesfreiheit, bleibt endgültig niemals straflos. Sie verdirbt ebensowohl die einzelnen Menschen, wie sie auch mächtige Staaten vernichtet, und ganze grosse Völker für viele Jahrhunderte in unermessliches Elend zu stürzen vermag.

Das egoistische, jede menschliche Gemeinschaft bedrohende Princip stellt sich nun wirthschaftlich insbesondere in vier Irrlehren dar, welche der Ausdruck je der concreten und der abstracten Durchführung des Rationalismus und des Mysticismus sind:

Diese Irrlehren sind die nachstehenden.

1. Der Socialismus, welcher die formelle Organisation des Rationalismus erstrebt.

2. Die Lehre von der Verpflichtung zum Kampfe Aller gegen Alle, in welcher der Rationalismus sich abstract gestaltet; indem er eine günstige Entwickelung von dem blossen Walten der Causalität, ohne alles ethische Streben erwartet.

3. Die Lehre vom absoluten Eigenthum, also von der Unverantwortlichkeit und dem absoluten Verfügungsrechte über den individuellen Besitz, welche concret mystisch jede Individualität auf ihr eigenes absolutes Recht stellt.

4. Die Lehre der Trennung von Staat und Kirche, welche die formelle Organisation eines abstracten Mysticismus erstrebt.

Unter dem Socialismus verstehen wir die vollständige Organisation der Arbeit durch den Staat. Er ist darum organisirter Rationalismus, weil er durch eine künstliche Organisation der Gesellschaft dem einzelnen Gliede derselben jede ethische Freiheit benehmen würde. Diese Organisation bedingt die genaue Vorherbestimmung der ganzen Production, so wie des gesammten Bedarfes an Gütern, setzt also eine im Sinne der widersprechenden Empfindung vollendete statistische Wissenschaft voraus, und benimmt hiemit dem Menschen jede Möglichkeit eines freien ethischen Strebens.

Die Durchführung des Socialismus ist somit eine absolute, vernunftwidrige Unmöglichkeit, welche mit dem Geistesleben der Menschen vollkommen unvereinbar ist. Sie wäre die vollständige Auflösung der Gesellschaft; indem sie, zugleich mit der ethischen Freiheit, jeden persönlichen aesthetischen Genuss des Lebens unmöglich machte. Und sie führt unmittelbar zum Wiederbeginn der Entwickelung des Rechtes vom ursprünglichen Gewaltrechte aus; weil sie die absolut positive Vollendung aller Erkenntniss im Sinne der widersprechenden Empfindung voraussetzt, welche sofort die Rückkehr zum Beginne der Entwickelung aller Dinge zur Folge hätte. Denn das Trachten des Menschen geht auf persönlichen Lebensgenuss, und wo das Gesetz denselben unmöglich macht, da tritt ihm die rohe Gewalt entgegen, und setzt sich an seine Stelle.

Nur die Bestimmung eines allen Menschen gemeinsamen Logos durch einen materiellen Instinkt, und somit die Zerstörung jeder aesthetischen persönlichen Erkenntniss, und die Verhinderung jedes ethischen Strebens, würde den Socialismus ermöglichen. Das geistige Leben der Menschen schliesst denselben also aus. Die Durchführung des Socialismus käme der Vernichtung jedes höheren Strebens nach Erkenntniss, so wie der specifisch menschlichen Lebenskräfte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe gleich, und müsste somit jeden Genuss seines Werthes berauben.

Ebensowohl die geistige als die wirthschaftliche Freiheit ist demnach unvereinbar mit dem Socialismus; aber derselbe erhebt naturgemäss sein Haupt in dem Masse, einerseits als die Liebe das Elend der Massen nicht lindert, und andererseits als der Staat ihm dadurch Kraft verleiht, dass er die wirthschaftliche Freiheit seiner Glieder beschränkt. Denn jede willkührliche Bevormundung des Ver-

kehrs und der Production erweist sich als eine wesentlich socialistische Massregel.

Der zweite Irrthum, welcher die Lehre von der Verpflichtung zum Kampfe ums Dasein ist, und welcher dem rationalistischen Egoismus freie Bahn lässt, hat eine weite Verbreitung gefunden; weil diese Lehre sich fälschlich auf die Nothwendigkeit der Concurrenz stützt; indem sie den unvermeidlichen Wettstreit der Geschäfte auf die Personen überträgt; so dass aus einem löblichen Streben nach Vervollkommnung der Production ein erbitterter Kampf Aller gegen Alle um ihr Dasein wird. Und dieser Kampf soll nun ohne Weiteres jedem das verschaffen was ihm gebührt!

Die freie Association und das Staatsgesetz sollen dann zwar die Schwachen gegen die Starken schützen; allein dieses seiner Natur nach socialistische Correctiv kann das im Kampf ums Dasein formulirte Princip des Gewaltrechtes nicht überwinden, so lange sowohl die Associationen als auch die Staatsgewalt sich auf den Standpunkt des absoluten Rechtes des einzelnen Menschen stellen, statt auf denjenigen des durch die politische Nothwendigkeit bedingten Rechtes der Gemeinschaft.

Der freie Kampf Aller um ihr Dasein ist **die Anarchie.** Die Idee derselben ist berechtigt, in so ferne sie der Zustand wäre, in welchem der Zwang des Gesetzes durch die Macht der allgemeinen Menschenliebe ersetzt würde, so dass Alle das Dasein um das sie kämpften, in ihr geistiges Ich verlegten; wie diess nach dem Gesetze des absoluten Rechtes der Fall sein soll. Allein da das absolute Recht nur am Ende alles Strebens verwirklicht werden kann, und das bestehende Recht somit dem einzelnen Menschen niemals das zumisst, was ihm gebührte, so geht der wirthschaftliche Kampf ums Dasein immer von einem Zustande des Unrechtes aus, und beruht durchaus auf dem Gewaltrechte. Und dasselbe wäre der Fall, wenn statt des bestehenden Ordnungsrechtes ohne Weiteres die nur im Zustande des absoluten vollkommenen Rechtes mögliche Anarchie eingeführt würde. Der Kampf ums Dasein, wie die Anarchie, die in ihm ihren Ausdruck fände, befindet sich mithin nothwendig im Widerspruche gegen jede in irgend einer bestehenden Staatsgemeinschaft mögliche Rechtsordnung; indem diese niemals weder das absolute Gewaltrecht, noch auch das absolute Recht der Liebe sein, sondern immer nur das zum Aus-

drucke bringen kann, was im gegebenen Momente die Liebe über die Gewalt vermag.

Das bestehende Recht ist, vermöge der Unvollkommenheit der Menschen, immer ein unvollkommenes; aber eben wegen dieser unserer Unvollkommenheit, deren Verantwortung wir, um Menschen zu sein, nicht von uns weisen dürfen, müssen wir es als gerecht erkennen, dass uns das Ertragen des Unrechtes auferlegt ist.

Die zweite Irrlehre führt demnach von jedem Fortschritte den das Ordnungsrecht im Sinne der Liebe schon gemacht hätte, direct auf das ursprüngliche Gewaltrecht, und hiemit von der Cultur zur Barbarei zurück. Und das egoistische Princip derselben ist darum ein negatives, rationalistisches, weil es theoretisch alle einzelnen Individualitäten einander vollkommen gleich setzt, so dass das ihr zu Grunde liegende Rechtsprincip darin bestehen müsste, die Bedingungen beim Beginne des Kampfes für alle Theilnehmer gleich zu gestalten; woraus die nahe Verwandtschaft dieser Lehre mit dem Socialismus zu erkennen ist. Was die Liebe allein bewirken kann, will dieser der Berechnung, jene dem Naturgesetze der Causalität überweisen.

Je näher unsere Rechtsordnung dem primitiven Naturrechte der Gewalt steht, je weniger die Liebe über diese vermag, je mehr jede Gabe der Reichen an die Dürftigen den Charakter des Almosens annimmt, desto näher werden wir uns auch dem Kampfe Aller gegen Alle um ihre Existenz befinden; und es kann demnach das Ansehen, in welchem diese Lehre steht, als ein untrügliches Criterium des wahren Werthes der herrschenden wirtschaftlichen und politischen Zustände, vornehmlich aber der religiösen Erkenntniss, und hiemit zur Beantwortung der Frage dienen, ob im gegebenen Momente eine steigende oder eine fallende Tendenz in der Entwickelung aller Dinge obwalte, ob wir also auf dem rechten Wege sind, oder nicht; denn sind wir auf dem rechten Wege, so muss die dem Dürftigen gewährte Hilfe so selbstverständlich, und für diesen so wenig erniedrigend erscheinen, wie die Pflege eines kranken Bruders im Vaterhause.

Je mehr die politischen und die wirthschaftlichen Kämpfe innerhalb einer Gemeinschaft zu Gunsten der individuellen Interessen geführt werden, desto schärfer spitzen sich die Gegensätze zwischen den verschiedenen Classen der Gesellschaft zu, desto tiefer sinkt

das öffentliche Rechtsbewusstseins, so dass es sogar bis zu der Idee gelangt, die Wohlhabenden und Gebildeten könnten eine besondere Religion haben, oder bedürften einer solchen überhaupt nicht; die Wahrheit könnte also für sie eine andere sein, als für die Armen! Aber je mehr sich diese Kluft erweitert, desto grösser werden die Gefahren welche die Gemeinschaft bedrohen; denn nicht in der Summe des materiellen Werthes der verbrauchten Güter, sondern in der Zahl derjenigen Menschen welche sich selbstlos dem öffentlichen Interesse widmen, und in der Wirksamkeit ihrer Ideen, liegt der Masstab für den Werth der wirtschaftlichen und der politischen Zustände eines Volkes.

Kein wahrer Fortschritt kann also durch den zu egoistischen Zwecken geführten Kampf um die Existenz gewonnen werden, und nur mittelbar kann ein solcher daraus erwachsen, dass die Ergebnisse desselben ihn als absurd und schädlich erweisen; so dass in Folge dessen die ihres Irrthumes bewusst gewordene Erfahrung die falschen Wege verlässt.

Die dritte Irrlehre, nämlich die Lehre vom absoluten Eigenthum, ist positiver Mysticismus. Ihm zufolge ist das Eigenthumsrecht auf den durch das bestehende Ordnungsrecht sanctionirten individuellen Besitz vom Besitzer selbst als unantastbar zu achten; indem er dasselbe auf das positive Noli me tangere gründet. Hiemit schreibt der Mensch seiner eigenen civilrechtlichen Individualität ein absolutes Recht zu sein zu; als ob er an und für sich selbst ein absolutes Rechtssubject wäre. Ein solches ist aber nur der geistige Mensch. Das absolute Eigenthumsrecht des Individuums lässt sich materiell gar nicht feststellen; denn es bedingte eine absolut genaue Darlegung seiner Herkunft; da es, im Hinblicke auf die Unverjährbarkeit seines Bestandes, nur kraft eines unzweifelhaften Beweises seiner ursprünglichen Rechtmässigkeit, oder sonst gar nicht, in absoluter Weise bestehen könnte. Eine solche absolute Definition des individuellen Rechtes aber ist unmöglich; sie befindet sich im Widerspruche gegen den realistisch abstracten Charakter alles menschlichen Wissens, und gegen die aesthetische Wahrheit desselben; so dass in Folge dessen das absolute Eigenthumsrecht, ganz im Sinne des gegen Shylok ergangenen Urtheilsspruches, hinfällig wird.

Die Rechtsintention des absoluten Eigenthumes wendet sich ferners in directer Weise gegen das ethische Princip der Selbst-

verleugnung, welches die Grundlage der Staaten ist. So also, wie der Kampf Aller gegen Alle der Ausdruck des rationalistischen, sinnlich materialistischen Egoismus ist, so ist die Lehre vom absoluten Eigenthume derjenige des mystischen Egoismus, welcher sich in seiner materiellen Bethätigung als Fanatismus erweist. Beide Lehren können jedoch einander ergänzen und als Correctiv dienen; indem die Verpflichtung zum Kampfe den Egoismus auf die Erhaltung der Mittel zu einer gemeinnützlichen Thätigkeit beschränkt, das absolute Eigenthumsrecht aber für den Gewinn aus dem Geschäfte, der Menschenliebe freie Bahn lässt.

Die vierte wirthschaftliche Irrlehre, nämlich diejenige der Trennung von Staat und Kirche, beruht ebenfalls auf einem egoistischen Princip, u. zw. auf dem unversöhnten Gegensatze des mystischen und des rationalistischen Egoismus; indem diese Trennung nur da bestehen kann, wo durch die Organisation des Mysticismus, in der Lehre einer besondern Kirche, die im Staate herrschende Erkenntniss eine zwiespältige wird.

In diesem Falle gebärdet sich irgend eine auf Autorität, also auf einem mystischen Princip fussende Lehre, als diejenige der allgemeinen Kirche, bildet ein besonderes Gemeinwesen in der sinnlichen Welt, und stellt dessen Recht in Gegensatz zu dem auf Grund der allgemeinen Wissenschaft entwickelten Rechte des Staates; so dass dann der Kampf zwischen dem Rechte des besondern Gemeinwesens der Pseudokirche und dem im Staate geltenden Rechte unausbleiblich ist.

Diese falsche Kirche ist immer positiv egoistisch, hat aber einen abstract mystischen Charakter; weil für sie die Auffassung des Wortes aus Psyche eine unpersönliche und dennoch bestimmt gegebene ist. Da nun diese die mystische Kirche darstellende sinnliche Gemeinschaft, und der auf der praktisch herrschenden Erkenntnis fussende Staat, so lange ihre beiderseitige Erkenntniss nicht die Eine wahre ist, die beiden Pole des Egoismus darstellen, so gilt von ihnen was wir diesbezüglibh im 13. Abschnitte gesagt haben; d. h. die Kirche, als mystisches Element, hat nur dann eine Berechtigung, wenn sie sich der an sich immer rationalistischen weil aus einem gemeinsamen Logos formulirten Rechtsintention des Staates unterwirft; und der Staat, als rationalistisches Gemein-

wesen, ist in seinem Rechte, nur insoweit er seine Gesetze auf die an sich immer mystische Erkenntniss der Kirche gründet.

Das heisst: Die Kirche muss ihre Lehre zwar nothwendig immer mystisch, d. i. persönlich gestalten; aber der Inhalt derselben darf der rationalistisch formulirten, im Staate wirksamen volks- und staatswirtschaftlichen Erkenntniss nicht widersprechen. Der Staat dagegen muss wohl oder übel seine Gesetze immer rationalistisch formuliren; aber sie dürfen den mystischen, wesentlich auf persönlicher Erkenntniss fussenden Inhalt der Lehre der Kirche nicht antasten; d. h. sie müssen die Person und ihre Geistesfreiheit respectiren; denn das Recht und die Wahrheit einer Lehre hängt nicht von der Zahl ihrer Anhänger ab.

Das Princip der Kirche kann also im Staate nur in der Geistesfreiheit rechtliche Geltung erlangen; und es kann somit das Recht derselben im Staate immer nur durch das politische Recht seiner Bürger zur Geltung gebracht werden. Dieses Recht haben wir im vorigen Abschnitte definitirt. Es ist ebensowohl zum Gedeihen des Staates, als auch zum Fortschritte der wirtschaftlichen Entwicklung nothwendig.

Ganz anders wirkt aber die Trennung von Staat und Kirche, indem bei derselben die Kirche ihre mystische Lehre ebenfalls zu einem rationalistischen, das materielle Recht im Logos ihrer Glieder bestimmenden Rechte ausbildet, und es dem Rechte des Staates und somit auch ihre Gemeinde der Staatsgemeinde, als eine derselben mehr oder weniger fremde Rechtsgemeinschaft entgegensetzt. Die Pseudokirche bekämpft nun allenthalben das freie Recht der einzelnen Menschen, und zerstört, so weit es in ihrer Macht liegt, dadurch das auf demselben beruhende oberste Princip der Wahrheit und der Liebe. Wie ein Parasit hemmt sie die gesunde wirthschaftliche Entwicklung im Volke, welche im aesthetischen Lebensgenusse die Grundlage der Erkenntniss der Wahrheit ist; und erstickt, wenn sie übermächtig wird, jede höhere geistige Lebensäusserung in ihm. Sie trägt aber äusserlich nicht immer den Namen der Kirche; sie kann sich die Menge auch unter verschiedenen andern Namen unterwerfen, immer aber unter demjenigen irgend einer Wissenschaft die sich widerrechtlich metaphysische Sätze aneignet. Doch ist der

Name der Kirche, oder der Religion, des Cultus, bei weitem der vorherrschende.

Die wahre Kirche ist ausschliesslich **die geistige Gemeinschaft** der Menschen in der freien persönlichen Erkenntniss Einer und derselben Wahrheit, und **der Staat allein,** in seiner Gesammtheit, wie in allen seinen einzelnen Theilgemeinden, ist das Gemeinwesen in welchem sie ihre Lehre in der sinnlichen Welt bethätigt.

Wann nun eine vollkommen erleuchtete Menschenliebe praktisch organisirt, und in jedem Menschen lebendig sein wird, dann wird der Staat, im freien einmüthigen Zusammenwirken aller seiner Glieder, vollkommen ohne materiell organisirten Zwang bestehen. Jeder Mensch ist dann ein souveränes Glied der allgemeinen Kirche; der die ganze Menschheit umfassende Staat besteht nur mehr in der allgemeinen Wirksamkeit des durch den Geist der Pflicht im Sinne der glücklichen Empfindung allen Menschen auferlegten Gesetzes der gegenseitigen selbstverleugnenden Liebe; und die Erzeugnisse der Arbeit der ganzen Menschheit kommen dann jedem Gliede derselben in dem seinem Charakter entsprechenden Masse zu.

Der Inhalt aller Pflichten ist dann ausschliesslich im Gewissen der Menschen verzeichnet; die Einheit und die geistige Vollkommenheit der Erkenntniss verbürgen die Einheit der Intention, und über der Vertheilung der allseitig durch die freie persönliche Thätigkeit erzeugten Güter waltet als oberstes Gesetz die allgemein herrschende selbstlose Liebe, welche alle Menschen als Kinder Eines Gottes und Vaters im selben Haushalte vereinigt.

Dann besteht das Reich Gottes auf Erden, um dessen Verwirklichung Millionen von Menschen — die meisten ach wie gedankenlos! — seit Jahrhunderten Gott täglich bitten. **Es ist das letzte, fernste Ziel** aller Leiden und Kämpfe, alles Strebens und aller geistigen und materiellen Arbeit der Menschen auf Erden; und bis wir es erreicht haben, müssen wir dulden, leiden, kämpfen und arbeiten. Aber von seiner Verwirklichung hängt die ewige Seeligkeit des ganzen Menschengeschlechtes auf der Erde ab; denn nur in ihm wird das Reich des absoluten Rechtes und das höchste sociale Ideal der Menschen zur positiven unvergänglichen Wahrheit, Und könnten wir dieses Ideal nicht verwirklichen, so

wäre dasselbe für die irdische Menschheit eine blosse Illusion; unserer Vernunft wäre es dann versagt, zur Vollendung im Geiste der Wahrheit auszureifen, und illusorisch wäre dann auch unsere Hoffnung auf ewiges Leben in der Welt unserer Ideale.

Aber auf Grund unserer Gotteserkenntniss dürfen wir sicher vertrauen, dass die Palme des Sieges uns nicht entgehen wird; und haben wir dann unser Ziel erreicht, und unser Ideal verwirklicht, dann entspriesst es, so wie die Menschheit es selbst gestaltet haben wird, in seiner vollen Herrlichkeit der in der glücklichen Empfindung vollendeten Vernunft, wie die Pflanze dem reifen Samen, in einer ganz neuen Welt, in welcher das Reich Gottes, dem aesthetischen und dem ethischen Ideal concret logisch entsprechend, als die Welt des Nothwendigen, ewig unzerstörbar bleibt, und in welcher wir alle unsere Lieben verklärt wieder finden, und mit ihnen, in Gemeinschaft mit allen wahrhaft grossen und guten Menschen, das unerschöpfliche immer wieder neue Herrlichkeiten bringende Leben der Gottheit in der ewigen Seeligkeit der Alle vereinigenden Liebe geniessen werden.

Erklärung einiger leicht zu verwechselnder Ausdrücke.

Formelle Abstraction = negative Abstraction.
Abstraction der Form } = Wortbegriff.
Abstracte Form } = Wortbegriff.
Form = das reine Element der Zukunft im Sein.
Form, im Sinne von Gestalt.
Formell (Eigenschaft) = dem Sein aus Logos angehörend.
Formell (Eigenschaft), im Gegensatze zu meritorisch.
Rationell (Eigenschaft) = dem Verstande angehörend.
Irrationell (Eigenschaft) = logisch nicht bestimmt.
Irrational (Eigenschaft) = keine Substanz enthaltend.
Ideal = das was seinem Formbegriffe vollkommen entspricht.
Ideal (Eigenschaft) = dem Gemüthe angehörend.
Ideell (Eigenschaft) = dem Sein aus Psyche angehörend.
Ideell (Eigenschaft) = in der Idee liegend.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Varnbüler, Theodor <<von>>,

<<Der>> Organismus der Allvernunft und das Leben der Menschheit in ihm

Wien 1891

Ph.sp. 881 mb
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11171355-6